۱۰۷۹۱ ش

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب مجموعه بیاض ۱- رساله وجیزه در ... ۲- تفسیر سوره حمد

مؤلف تقی الدین بن زهره ۳- تفسیر آیة الکرسی ۴- ... اخلاق ۵-

موضوع رسالة التهلیلیة دوانی ۶- در باب وقت استجابت دعا

شماره ثبت کتاب

۸۷۲۳۰

بازدید شد

۱۳۸۴

[illegible]

[illegible]

... الكوكب في الافق اعظم ... اقرب الينا ... [illegible]
اعظم مما هو عليه لان رؤية الكوكب في البخار ... [illegible]
البخار الواقع بين البصر والمبصر ... [illegible]
[illegible]
لان ... البعد بين البصر والكوكب وهو في الافق اكثر مما بينهما وهو في ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
السماء ... الكوكب في الافق اعظم ... [illegible]
في وسط السماء ... الكوكب في وسط السماء [illegible]
[illegible]

عظم [illegible]

[illegible]

او العارضيا مشتركا فيه لان كل من هذه الاحوال الثلثة يمنع مقارنته لاحد من الغصوص والمشخصات الموجبات
الى امر زائد عليه وهو علة لتحقق الذات فلا يكون الذات [illegible] الوجوب والثبات فتعين ان يكون الوجوب
الوجود الذي هو الوجود الحقيقي ممتنعا من ان يكون له شريك في وجود و باعتبار ذاته وهو المطلوب تاسعها ان الوجود
الحقيقي الاكمل ارفع من وقوع الشركة فيه لان الاول يستلزم التكثر بحسب العقل يجوز الحقيقة نفسها مرتبة من مراتب التعدد
من الاثنينية والثلثية وغيرهما الى غير النهاية فلزم حصول الحقيقة في ضمن كل مرتبة من مراتب الوحدة والتعدد الى غير النهاية
فيكون ممكنا بالنسبة الى التحقق في الخارج وهذا خلف عاشرها انه على تقدير تعدد الواجب الذي هو الوجود الحقيقي الذاتي
يمكن ان يوجد من آحاده موجد الممكن اي يكون كل جزء منها موجدا لكل واحد من الممكنات او يكون بعضها موجدا لبعض
آخر من الممكنات والثالث يستلزم الترجيح بلا مرجح والثاني يستلزم التوارد والعلتين المستقلتين على معلول واحد
على الاول لزم ان لا يتحقق ممكن من الممكنات الا لزم الترجيح بلا مرجح ايضا وكل من هذه اللوازم باطل فتعدد الواجب
مستلزم لاحدها باطل وهو المطلوب ليجعل طريق البرهان توحيده تعالى لكان من فيهما آلهة الا الله لفسدتا في عدم تحقق
الممكن منها **المطلب الثالث** في اثبات العلم وبيان صفاته تعالى من الدلائل الدالة على علمه تعالى انه تعالى مبدء العقلاء
وفيضان علومهم وانه تعالى مبدء لنظام الموجودات على وجه يتضمن على الدقائق والحكم التي لا يتأمل عاقل فيها الا وقف
على مبدئها وانه تعالى نور قائم بذاته ظاهر لجميع الموجودات الممكنة وانه تعالى فياض العلوم ومبدء لجميع المستولات
على سؤالات الخلائق وما كان واجب الوجود عالما بذاته علة فاعلية لجميع الموجودات صار علمه بذاته علة تامة
لعلمه بجميع الموجودات لعلمه مراتب احدها اجمالية لا اجمال فوقها والعلم في هذه المرتبة بعين الذات العلم الذاتي
هو عين الذات بيانه ان تعالى كل موجود صدر عن الواجب بالذات سواء كان صورة علمية او موجودا عينيا
انما صدر بالعلم به اي العلم لا يتأخر عن الصدور فان كان في مرتبة الصدور لزم ان لا يكون الذات علة تامة
الذات فلا يكون كذا باعتبار العلم الذي هو صفة الكمال هذا باطل فتعين ان يكون العلم الصادر قبل وجود الصادر
العلم بكونه صادرا عن الواجب بالذات متحققا في مرتبة ذاته تعالى ولزم من ذلك كون العلم بجميع الموجودات عين الذات تعالى
العلم كما ان الذات هو كون الذات بحيث ينكشف عنه جميع الموجودات منكشفة مفصلة كان الذات بذاتها منشأ لكشفها

الموجودات

الموجودات الممكنة بها سواء كانت كلية او جزئية محسوسة او معقولة بلا حاجة الى مغاير في الانجلاء والكشف بها
كان الصفة والاسم تعالى الى الموجودات المنكشفة كنسبة نقطة العالم في كونه مستوعبا للعلوم المفصلة الى نكتة العلوم
المكنة جميعها مع اجمالها بجميع معلومات العلوم المفصلة الحاصلة منها وكذلك ذاته تعالى علم اجمالي لجميع الموجودات المفصلة
عن ذاته تعالى وهذا معنى قول المحققين من ان حالته تعالى عبارة عن كونه خلاق العلوم ومن ان النسبة عنده تعالى الى العوالم
الممكنة كنسبة الاكسير الى الذهب الفضة وقيل كنسبة حروف التهجي الى المركبات منها وقيل كنسبة النوى الى النخلة
الباسقة وقيل كنسبة الوحدة الى الاعداد وقيل كنسبة البحر الى الامواج وقيل كنسبة المداد الى النقوش الكتابية
وقيل كنسبة الماء الى الكيزان الحاصلة من الجمد الحاصل منه فكل من هذه الامثلة مناسبة لذلك المطلوب من بيانه من
وجه دون آخر مراتب العلم هو العلم التفصيلي الذي لا تفصيل بعده وهو ظهور الحوادث الكونية العينية الكثيرة بالتفصيل
ورؤيتها بالجاذبة وبين هاتين المرتبتين مراتب كل منها اجمالي بالنسبة الى ما تحتها وتفصيلي بالنسبة الى ما فوقها وهذه
هي كون الموجودات في العقول والطبائع والنفوس المجردة الفلكية وانتقاشها في النفوس المنطبعة الفلكية
والتفصيل انما يكون في العلم التابع لتعلق العلم فالعلم الاجمالي الذي هو الاجمال فيه عين ذات واجب الوجود بالذات
وكذلك سائر الصفات الحقيقية فان القدرة والحيوة مثلا ليستا صفتين زائدتين على الذات والا لزم استكمال الذات
بالامور الزائدة على الذات فلم يكن الذات كاملا باعتبار ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا الحكم جميع الصفات
الكمالية **المقصد الثاني** في تفصيل الآية وما يتعلق بها من اللطائف بسم الله الرحمن الرحيم الله لا اله
الا هو الحي القيوم اسم علم للذات الموجود الجامع لجميع صفات الكمال وقيل من الاعلام التي لا تقبل الوصف
تعالى لا باعتبار الاتصاف بالصفات ولا باعتبار عدم الاتصاف بها فان كون الذات باعتبار الاتصاف
غير معقول الخلق لا يتأتى ذلك واما بناء كون الذات غير معلوم مطلقا وقيل اسم للموجود الجامع لجميع الصفات
الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي الذي كل موجود سواه غير مستحق للوجود لذاته بل انما
يستفاد الوجود منه فهو الله لا يصح الذات جاريا مجرى الاعلام وكل ما ذكر في اشتقاقه تعسف لا الا هو
اي هو المنفرد بالالوهية الحي وهو الذي يصح ان يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لذاته لا يزول ولا يتغير
عن الاتصاف بالحيوة القيوم الذي يقوم بنفسه ويقوم به غيره فلا يتعلق قوامه بشيء ويتعلق به قوام كل شيء
غاية الجلال المطلق لا تأخذه سنة ولا نوم اي فتور يتقدم على النوم ان لا تأخذه سنة فلا نوم ولا نوم بالاولى

ذكر

ذكر الله ما يحق الامر في تقديم السنة على النوم مراعاة لترتيب الوجود وهو مستثنى الحي القيوم له ما في السموات
وما في الارض ملكا وخلقا تقرير لقيوميته تعالى واحتجاج لتفرده في الالوهية من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه بيان لكبريائه وعظمته
جلاله وردا لزعم الكفار من ان الاصنام شفعاء يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم اي امور الدنيا وما يعملون او امور الآخرة
والعقبى او في السموات والارض او من فيهم وما خلفهم وما بعدهم او امور الآخرة او ما لا يعلمون او ما غاب عنهم
يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ان يعلموه وسع كرسيه السموات والارض الكرسي العلم او الكرسي المشهور وهو جسم
تحت العرش وقيل الملك والسلطنة ولا يؤده ولا يثقله حفظهما السموات والارض وهو العلي المتعالي عن الانداد
العظيم كل شيء دونه حقير هذا ما يتعلق بالتفسير واما ما يتعلق بالتأويل واللطائف فمنها ان تقديم اسم الاشارة
الى ان معرفة الاسم حق العرفان معرفة انه ثبت الكمال موصوفا بجميع صفات الجلال والجمال فلا يجوز
توصيفه ذكرا ووصفا كما قال الله تعالى قل الله ثم ذرهم الآية ولا حاجة الى الدلالة الى وجوده ووصف الا كما
قالت الرسل افي الله شك فاطر السموات ولكن لما دعت الضرورة الى التفصيل صفاته من التوحيد والتنزيه
والتقديس لقصور عقول الامة قال الله تعالى لا اله الا هو الحي القيوم لانه مفصل ذكر جميع انواع الصفات
تنحصر في رتبة اقسام لانها اما ان يكون حقيقية او لا والثاني اما ان يكون سلبية محضة او اضافية والحقيقية اما
يعرضها الاضافة او لا فاشار الى الحقيقية المحضة بقوله الحي اي الحي المطلق الذي حيوته عين ذاته وما عداه حي
بغيره حقيقية وحيوة بغيره اضافية واشار الى الحقيقية التي تعرضها الاضافة بقوله القيوم وهو القائم بذاته
المقوم لغيره فلا قيام لما عداه الا به اذ كل موجود بغيره لوجوده موجود بغيره وفي مصدره كما قال امير المؤمنين
مع كل شيء لا بالمقارنة وكيف يقارنه شيء وهو موجود به واشار الى السلبية بقوله لا تأخذه
سنة ولا نوم النعاس كما يعتري الاحياء من قصد لان ذلك يكون لان له حيوة عارضية
طلب الراحة والابدال عن تحليل اليقظة فاما من حيوته عين ذاته فلا يكون له ذلك وكيف يعتريه السنة التي هي من
النوم وآثاره ولا نوم له والا لكانت حيوته ذاتية فامتنع عليه النوم فانه كون الحيوة عين الذات
كانت ماهيته النوم ممتنعة فلا سنة له لانها من مقدماته كما يقال لا يحجبك الغير اذ لا حجب
واشار الى الاضافيات بقوله له ما في السموات وما في الارض وهو من الملكية والمالكية وما في السموات
الجهة العلوية من الروحانيات وما في الارض وهو الجهة السفلية من الجسمانيات اي له الملك مطلق القيومية

الى ان

الى ان جميع الخلائق تحت تصرفه وتسخيره وتفضل عليهم بما شاء فهو المؤثر في الكل القاهر لهم ولهذا جعل فوقه تعالى
وما في السموات آخر الصفات التي هي مصادر الافعال ليتوسل بها الى معنى التشديد والقهر من ذا الذي
يشفع عنده الا باذنه فان المقربين الذين ترجى شفاعتهم كلهم تحت قهره وسلطنته
مقهورون مربوبون بحيث لا احياء لهم بحيث يكونون قادرين على الشفاعة بغيره واذنه وارادته
بنفسه ولا يقولوا الا بما اذن يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم اي يعلم ما سلف من احوالهم وما سيأتي او قبلهم
وبعدهم من الحوادث اي علمه محيط بالاشخاص والازمنة والافعال والاحوال فيعلم المستحق للشفاعة ولا يحيطون بشيء من
علمه الا بما شاء او ولا يعلمون الا ما شاء ان يعلموه وكل من يعلم فيعلم بعلمه ولا يعلم من علمه الا بما شاء وكان
... [illegible] الا ما شاء اي تجليه عليه من حيث هو عالم الا وسع كرسيه السموات
والارض الكرسي محل العلم الذي هو القلب وهو في الحقيقة بحيث لا يفضل عن سعة القلب
محالا لتجلي الحق سبحانه وبحيث لا يفضل عنه شيء بل يتلاشى في تجليه الوجه بوجوده لا يفضل شيء منه عنه ولهذا
الحسن كرسيه عرشه مأخوذ من قوله ... قلب المؤمن عرش الله وقال الجنيد رحمه الله لو وقع العالم وما فيه
مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به وذلك لغاية سعته وفناء الكل فيه ... العلم منهم بالكلية
الم المشيئة ... الذي حفظ القلب ... وسع كرسيه السموات
وان تعلق بعلمه بما بين ايديهم وما خلفهم فالكرسي هو قلب الكل الذي هو اللوح المحفوظ المشتمل على صور الموجودات
كلية وجزئية والعرش هو روح الكل الذي هو ام الكتاب المشتمل على كتب ... الكلية
التراب المحيط بالسموات السبع وما فيهن ... العلم المحيط بجميع الاشياء ولا يؤده حفظهما
وذلك الى ... لان الثقل انما يلزم ان لو كان لهما وجود بغيره ولا وجود لهما ان يوجد وما
شيء محض لكيف يتعلم ... لا اله الا هو
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ... تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
وقوله وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما ... وهو العلي العظيم
لا هو الذي لا يعلوه شيء ويعلو كل شيء بالقهر والغلبة والاحاطة العظيم الذي لا يتصور كنه عظمته ولا يدرك الا هو
وكل عظمة يتصور بغيره ... وهو العلي العظيم ... الحقارة ... لذاته

تحصيل المطالب وبكل حركة تحصل للمتحرك بها وضع جديد فيفيض بذلك الوضع على النفس المجردة الفلكية حين
معشوقها صورة عقلية من كمال ليتأدى اشراق نوري يوجب لها لذة جديدة وشوق جديد الى كمال آخر وراءه
لتحصيله ثم بانبعاث الحركات يتلاحق الاوضاع فينزل الصور من النفوس السماوية ويتوارد فيضانها
على المواد السافلة فيتعاقب استعدادها لقبول الصور ويترادف الصور ولما تقرر ان حدوث الصور في
معترفات النفوس الفلكية التي هي الارواح والعقول بالتغير هو القضاء فحدوثها في النفوس الخيالية
السماوية منطبعة في اجرامها مشخصة هو القدر وبعضهم يطلقون القدر على حصول تلك الصور في موادها الشخصية
في الخارج ويرون ان المحو والاثبات لكون الآثار في المواد والصور الجزئية المنطبعة في الفلكيات ثم ابتداء التغير
والمحققون منهم يقولون ان المحو والاثبات هنا فيتبعها الكون والفساد في المواد والنفس المنطبعة
الانسانية كما لها بحسب القوة العملية ان تكتسب الملكة الفاضلة والعدالة وهي اعتدال القوى الشهوانية والغضبية
والتدبيرية واما كمالها بحسب القوة العقلية فهو بان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صور كل الموجودات الى الجواهر
الشريفة الروحانية العقلية ثم الجواهر الروحانية المتعلقة بالابدان ثم الاجرام العلوية بهيئاتها وقواها حتى
تستوفي في نفسها هيئة جميع الموجودات كلها فينقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود في الاعيان كله لتحصل
لها مشاهدة لما هو الحسن المطلق والخير المطلق فهذا النوع من احوال العالم الملكوت الاولى واما عالم المثال
فهو عند الاشراقيين عالم موجود قائم بنفسه ... بالقوى الجسمانية بل انما يكون في القوى مظهرا له وما يرى الانسان
في النوم انما يكون في هذا العالم واما عند غيرهم فهذا العالم انما هو قائم بالقوى الجسمانية ولهذا لم يعتبروه في مراتب
الجواهر وقالوا ان مراتب الجواهر اربعة اعلاها العقول وثانيها النفوس وثالثها الطبائع ورابعها الهيولانيات
ووضعت الحكماء لواجب الوجود الواحد والالف وللعقول الاثنين والباء وللنفوس الثلاثة والجيم
وللطبائع الاربعة والدال هذا اذا اعتبر الواجب الوجود باعتبار ذاته والنفوس والطبائع باعتبار ذواتها
واما اذا اعتبر الواجب الوجود باعتبار تأثيره في الممكنات فوضع له الخمسة التي هي ضرب نفسها في نفسها حاصل
الضرب ... حاصل ضربها في نفسها وكذا في جميع المراتب التي بعد التربيع والهاء التي قيل هو الاسم ...

ان جميع الممكنات الصرفة باعتبار ذواتها لم يكن لها وجود ولكل واحد منها فلابد من المعقول الذي باعتبار ذاته موجود
يفيض منه الوجود الى الممكنات كما لا يخفى عند اولي الالباب وعند ترك الجدال **ومنها** انه يتحقق بعض الممكنات في الخارج
فلابد من الواجب بالذات الذي مرجح ذلك البعض والا لزم وجود جميع الممكنات او عدمها بالكلية لان الممكن لا يرجح
وجوده الا بسبب خارج بالوجود وهو الممكن المعدوم دائما باعتبار ذاتها **ومنها** ان ذلك ينتحقق موجود ممكن فلابد له
من علة فاما ان ينتهي سلسلة العلل الى الواجب بالذات او لزم التسلسل او الدور وكلاهما محال لان في لزوم الانتهاء الى الواجب
ومنها انه على تقدير التسلسل في علل الممكنات تكون السلسلة التي هي وجود كل جزء من اجزائها مقارنا لعدم
كل جزء مقارنا بعدم جزء آخر حتى يكون عدمه الموجود فلو وقع فعلية الوجود مع الترتيب بلا مرجح فعلية العدم حتى يكون ترتب الوجود بجميع
ام من اجزاء السلسلة عدمه مرة بالكلية فيلزم ترتب المسببات الغير المتناهية من غير ترتب الوجود ان الغير المتناهية ...
الا ترجيح بلا مرجح فلابد من موجود واجب بالذات **ومنها** انه على تقدير تسلسل علل الموجودات الممكنات يكون جميع السلسلة
والعلل ممكنا يمكن ان يصير لا شيئا محضا الا ان يكون الواجب بالذات فلابد من علة تامة لا يكون جزء للسلسلة
بالكلية ولا شيء من اجزاء السلسلة الممكنة اذ من الانعدام بالكلية فلابد من واجب الوجود بالذات **ومنها** قوله
تعالى الله نور السموات والارض ففي هذه الآية الشريفة اشارة الى دليل اثبات واجب الوجود بالذات تفصيله ان
بقاء السموات والارض مع جميع الممكنات من حيث الى ... بجميع ظهورها باعتبار ذواتها فالنور الذي هو نور لها
الذي ظهرت به ليس الا الواجب الوجود بالذات الذي هو بذاته ظاهر ومظهر لغيره **ومنها** قوله تعالى افي الله شك فاطر
السموات والارض تفصيله ان السموات والارض اجرام متعينة في العدد والمقادير والاوضاع فلولا الموجود
الواجب بالذات يقتضي وجودها على الوجه الذي هي عليه في العدد والمقدار والوضع لكان وجودها على ذلك الوجه المتعين
مستندا الى الترجيح بلا مرجح كما نظرا ... **ومنها** ان وقوع الحوادث اليومية على الترتيب المنتظم ... ودليل وجود
الواجب بالذات الذي يقتضي ذلك الترتيب لانه لو لم يعتبر في الوجود واجبا بالذات يقتضي ... لذلك الترتيب
لكان في وقوع الاسباب الموجودة الى ذلك الترتيب ترجيح بلا مرجح كما لا يخفى **المطلب الثاني** في ذكر دلائل التوحيد وهي كثيرة
اولا ان يرجع ان الوحدة الحقيقية متى واحد ... بحيث لا يمكن ان يرجع ... المقدمة مقدمة اخرى فيها ان
لا يكون الموجود الواجب الكثير ... اصلا وبعد تقدم ... المقدمتين ... التوحيد ...
فرد

عشرة **احدها** ان الواجب الوجود بالذات هو عين الوجود الحقيقي الذي هو باعتبار ذاته موجود وكان الواجب الوجود حيث
هو موجود لا يتصور فيه تعدد اصلا ومن حيث يتعلق الامور الزائدة التي هي غير الوجود الحقيقي لا يتصور فيه تعدد الذات
لان تلك الامور الممكنة موجودة بغير ذات الواجب الوجود الذي هو باعتبار ذاته موجود واما هو واحد لا يتكثر بوجه من الوجوه
ثانيها ان الوجود الحقيقي هو عين ذات واجب الوجود اما ان يقتضي تعدده اولا وعلى الاول لزم المطلوب وعلى الثاني لزم
الترجيح بلا مرجح لان نسبة جميع الاعداد اليه حينئذ واحدة فترجيح الاثنين مثلا او عدد آخر من بين الاعداد ترجيح بلا مرجح
وهو محال فتعين الاول الذي هو يستلزم المطلوب **ثالثها** ان الوجود الحقيقي اما ان يقتضي الوحدة لذات الواجب الوجود
او التعدد او لا يقتضي شيئا منهما والثاني كالثالث لانه لا يكون تعدده بدون امور زائدة عليه وايضا لا يوجد فرد واحد
فلا يكون فرد منه التعدد وان الثالث يستلزم الامكان في الذات وهو محال والاول يستلزم المطلوب **رابعها** ان الوجود
الحقيقي اما ان يكون بالخاص من وقوع الشركة اولا والثاني محال لانه لم يوجد في الخارج بجوهر وحده والاول يستلزم
وحدة الذات **خامسها** ان وجوب الوجود الذي هو الوجود الحقيقي اما ان يكون مقتضيا لذات واجب الوجود المتعين
او لا فعلى الاول يستلزم ... الامكان في الذات والاول يستلزم لوحدة الذات **سادسها** ان
الوجود ان الوجود الحقيقي لا يمكن ان يكون منقسما بحسب النوع والا يمكن ان يكون منشئ نوعه فيكون مخصصا لان النوع
يحتاج الى المشخص ... بالمعنى ويحتاج اليه في كونه متصفا بالوجود ولا يمكن ان يكون الوجود جنسا والا
لزم ان يكون النوع محتاجا الى الفصل في تحصيله والا لزم ان يكون نوعا والا لزم ان يكون المتشخص محتاجا الى المشخص
والمعنى المنوعي فتعين ان يكون الوجود الحقيقي ... متخصصا ... لو وقع الشركة ضرورة انه لا يكون من نوع ... الذات
سابعها ان وجوب الوجود ...
والالم يكن الذات باعتبار ذاته موجودا او اما كونه ... فاستحال ... في الحكم ... المعنى الذي
هو الوجود الحقيقي لا يمكن الشركة بين الموجودين والا فاما ان يكون ... في الحقيقة او يختلفا فيها وعلى الاول ...
يكون عارضا لحقيقتها ... او جزء الوجود الحقيقي ... حقيقتها فيلزم التركيب ... وعلى الثاني لزم ان يكون الوجود الحقيقي
عارضا لحقيقتهما او جزءا مشتركا بينهما فلزم ان ... الممكن ... يكون ان موجودين باعتبار الذات ...
اعتبارها الى الوجود الحقيقي او الجزء المختص **ثامنها** ان وجوب الوجود ... الوجود الحقيقي ... باعتبار ...

فلو ... والاجرام
انه فانهم قالوا اصول الاعداد ... ثم ... بارة فصار ... الى البدء ... بارة ... فصار ... الى ... الالف ... اخرى ... الى ...
الا كثيرا مرة فصار ... في السموات والارض والحق اليه الالف اللام اخرى فصار ... ثم الحق ...
الانسان ... ووضع للعقول باعتبار تأثيرها فيما تحتها الستة والواو ووضع للنفوس باعتبار تأثيرها ...
السبعة والزاء ووضع للطبائع باعتبار تأثيرها في المواليد الثمانية والحاء ووضع للهيولانيات التي ...
التسعة والطاء فاصول الموجودات هذه التسعة كما ان اصول الاعداد التسعة من الواحد الى التسعة ... جميع الاعداد
الباقية انما يحصل منها بالتركيب والضرب ... ووضع هذا السبعة ... المرتبة الثانية ... الاشياء ... ارقام
... الاعداد والتسعة في ... هذه الارقام ... ودقيقة ... ذكر ... الاعداد
... الموجود ... المستقبل ... يكون ... رقم ... الثمانية ... باعتبار العلوم ... يكون الرقم المستقيم
... الممكنات **المقصد الاول** في ذكر دلائل اصول المسائل
رقم الاثنين ... **المطلب الاول** في ذكر دلائل اثبات الواجب الوجود بالذات
التي ... الآية الكريمة وهو ... مطالب ...
... ان مجموع الممكنات ... فانه اذا ... الممكنات ... من ... الاشياء ...
... الحكم ... ان مجموع الممكنات الصرفة ... ان يصير ... بالكلية ... الاشياء ...
امر خارج ... لزم توقف تحقق الوجود المطلق على نفسه لان
الامر الخارج ... الدلائل انه لو لم يتحقق موجود واجب الوجود ... الموجود المطلق ... بطلان
تحقق الوجود المطلق على النعت ... موقوف على الايجاد المطلق الموقوف على الموجد المطلق ... الكلية يمكن تحقق الممكن
... **ومنها** ان صدق السالبة الكلية ...
... بطلان المقدم ... موجود واجب الوجود ... الواجب بالذات ... موجود باعتبار ذاته
... ذلك التحقق ... الوجود الواجب بالذات ... موجود واجب بالذات
ومنها ان الموجود المطلق لا سبب له ... لا يمكن ان يتقدم عليه موجود ... تقدم وجود ... الوجود
ومنها ان وجود موجود ... الممكنات ... يحتاج الى علة ... عليه بالذات ولا يصح تقدم وجود الواجب الوجود
موجود ... الممكنات ... الواجب بالذات ... من الممكنات ... وجود الواجب
... الموجودات ... الامكان ... الوجود ... الاعيان
ومنها انه ... الموجود ... الواجب الوجود بالذات
الذات ... بالوجود ... لا يصح ان يتقدم عليه ... الواجب الوجود بالذات

تفسير آية الكرسي [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

تبارك الله سبحانه اعظم شانه واظهر برهانه هو ذو العرش الاعلى ومبدع السموات العلى الذي كان ولا زمان ولا مكان فاوجد الخلائق بقدرته الكاملة واظهر الحقائق بحكمته البالغة ابدع العقول [illegible] فرشحها آثار جلاله واخترع الاجرام العلوية فدارت في اشتياق كماله واودع في ادوارها واطوارها [illegible] ثم اظهر الاسرار [illegible] بالتكريم والاحسان وجعل [illegible] واصطفى من بينهم سيد الرسل والاصفياء [illegible] عليه وآله مفاتيح الهدى ومصابيح الدجى اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني محمد بن احمد الخفري [illegible] ان اعلى المطالب واسنى المآرب [illegible] الله وصفاته وافعاله [illegible] في بيان بعض لطائف سيد الآيات آية الكرسي التي [illegible]

[illegible]

اما المقدمة ففي ذكر اقسام الموجودات على الاجمال

واعلم ان الموجودات [illegible]

[illegible]

قدماء حکما در وجود کلی طبیعی میگویند که ما امری می یابیم که مشترک است
میان زید و عمرو و سائر افراد انسان که آن امر مشترک میان زید و
فرس و بقر نیست و آن معروض تشخص زید و عمرو گشت و این امر منتزع اند که
منتزع عقلی باشد بلکه بی آنکه عقل اعتبار کند این امر مشترک از افراد خود مدرک
مسود در خارج و این عین وجود خارجی است غایتش اینکه وجودی
منفرد از وجود افراد ندارد بلکه بعین وجود افراد موجود است پس دو
موجود است بیک وجود پس نزد ایشان انسان کلی در خارج موجود
یعنی وجود افراد نه بوجودی مغایر افراد ازلی افراد بوجودی زائد
[illegible]
دارد

قدماء حکما در وجود کلی طبیعی میگویند که ما امری می یابیم که مشترک است
میان زید و عمرو و سائر افراد انسان که آن امر مشترک میان زید و
فرس و بقر نیست و آن موضوع تخصص زید و عمرو گشت و این امر مشترک اگر
منتزع عقلی باشد تا ملکی انکه عقل اعتبار کند این امر مشترک از افراد خود
موجود در خارج و این عین وجود خارجی است غایتش اینکه وجودی
منفرد از وجود افراد ندارد بلکه عین وجود افراد موجود است پس دو
موجود است بیک وجود پس نزد ایشان انسان کلی در خارج موجود
یعنی وجود افراد به وجودی مغایر افراد [illegible]

[illegible]

که سهو و لیست من جمیع الجهات از مرتبه ... شده اربع و حصی
و حضر غیب در رکود حواس ظاهره باشد معلوم است ... در نزول فیض ... معد
صحو باشد و عدم ... بر رجعت ... خواب و بیداری و وصل ...
بین النائم و الیقظان باشد و این زعم عام است که مردم خواب الکو ...
کنند و جهان بیدار زندگی بین النائم و الیقظان عبارت از آن است دور از ...
والله اعلم بحقائق الامور

بعضها عشر وعشرة في الخمسة بعشرة عشرة تضرب ١٠ في اربعة بعشر ما من ... ثم
وهو عدد المحب يجمع الجميع مع احد عشر بعشرة ستة عشر بعشرها في اربعة بعشر
اربعة وستين تضم الى عدد المحب بعشر مائتين واربعة وثمانين وهو عدد ...
وهذان العددان لا يوجدان في مرتبة العشرات وابتداء وجودهما من
المئات ولا يوجد في كل مرتبة الا اثنان باسقاط ويشترط في تحصيلها ان يكون
الحاصل من زيادة الواحد زوج الزوج فردا اول وكذا الحاصل من زيادة
الواحد على مضروب وهذا العدد الاول في زوج الزوج ... بين في ...
الارثماطيقي ثم ذكروا انه اذا كان عند انسان خاتم او لوح من فضة او ذهب
او غيرهما نقش فيه مربع وفقه ٢٢٠ وعند آخر خاتم او لوح فيه مربع وفقه
٢٨٤ فان من عنده المربع الثاني يحب من عنده الاول ويميل اليه
ذكر افلاطون انه اذا اتفق ان يكون عند انسان العدد الاول من اي
جنس كان وعند آخر العدد الاكثر من ذلك الجنس يترتب عليه هذه الخاصية
والسر في تعيين العدد الاول للمحب ان المحب من جانب المحب انقص من المحبوب
من جانب احتياج الدوستاق والرغبات الاقل المحب والاكثر المحبوب و
قد قلت في التعبير عن اسم زكي بهذا المعنى شعر وافقني از خواص اعداد
بکشای بحکمت این معما اول عدد محب بدست آر پس روی عدد محب بیفزا
والمراد بالعدد المحب المذكور اولا هو اقل العدد من المتحابين المذكورين و
هو ٢٢٠ والعدد المحب ثانيا عدد لفظ المحب بحساب الجمل وهو ٨٠ ثم انه
ذ

ذكر بعض العرفاء الظرفاء الشرفاء ان جذب المغناطيس الحديد مستند الى
تراكيب على نسبة الاعداد المتحابة وكون مزاج احدهما على العدد الاقل
والاخر على العدد الاكثر واول هذا خيال لطيف لكن لا يساعده التجربة
فانا شاهدنا ان المغناطيس يجذب المغناطيس وقد كان عندنا قطعة منه
قطعناها قطعا مختلفة وشاهدنا ان القطعة الصغيرة تجذب الى القطعة الكبيرة
والقطعتان المتساويتان تجذب كل منهما الى الاخرى وهذه التجربة تقتضي
ان لا يكون الجذب والانجذاب لما ذكره فان اجزاء المغناطيس الواحد تجذب
بعضها بعضا ولا اختلاف بينها بحسب المزاج ولئن توهم انه ربما كان
الاجزاء العنصرية المتمازجة في الصغرى والكبرى على تلك النسبة فهذا التوهم يندفع
بان الصغرى على اي حد كان من الصغر تجذب الى الكبرى ولو كان الامر كما توهم
لم يستمر الحكم في جميع مراتب الصغر وايضا القطعتان المتساويتان
في عدد اجزاء العناصر فما وجه انجذاب كل واحد منهما الى الاخرى ولو كان العدد
المتساويان بمجرده لا خاصية لهم الى الاعداد المتحابة فليتدبر والله الموفق
ومنها ان الوفق المخصوص ذكروا ان مراتب الاعداد منطبقة على مراتب العوالم
وانها مرآة لحقائق الاشياء ولو اطلع احد على جميع احكامها انكشف عليه
احوال الموجودات حتى الحوادث الآتية والماضية وقد ذكروا ان عدد آدم
بمنزلة آدم والخمسة بمنزلة حواء وان قوله ... اشارة الى آدم وحواء ولذلك
اذا جمع من الواحد الى الستة على النظم الطبيعي بعشرة ٤٥ وهو عدد آدم واذا جمع

من الواحد الى الخمسة بصرة ١ او هو حوا كما خلق حوا من الضلع الايسر لادم
كذلك عدده وهو ٥ اكمل من تفصيل الخمسة الى الاعداد التي خلقت تحتها
والخمسة وهي الضلع الايسر خمسة واربعين لان ٥ عدد اوضع في مربع
الثلثة في الثلثة يكون كل ضلع منها ٥ او هو عدد حوا كما قيل او قول
على هذا التوجيه لا معنى لتقييد الضلع بالايسر لان كل ضلع منه كذلك فالاولى
ان يقال ان ٤٥ حاصل ضرب ٥ في ٩ وطرفا الضرب يسمى في اصطلاح
الحساب اضلاعا فالخمسة والاربعين ضلعاه التسعة والخمسة واقلهما الخمسة
فهو الضلع الايسر لان الايسر اضعف والاقل اضعف وقد قيل في التعبير
على اسم طاهر بناء على هذا الاصطلاح معمى وهو هذا بكر آدمي فهم كني ايمادر
معلوم كني حقيقت شيارا چون آدم وحوا عددي داني
سيم به بمن بابا رابو الطاء والما الخمسة من المصراع الثالث كما سبق و
الباء اثنان وادا وضع في المرتبة الثالثة وهي مرتبة المآت فصار مائتين
وفي قوله بابا الطيم لا يخفى على الفطن هذا آخر ما قصدت ايراده في هذه
الرسالة جعلها انموذجا لتلك العلوم فيلاحظ خدام العتبة العلية بعين الرضا
فانه نهاية المسؤل وغاية المنى ولله الحمد في الآخرة والاولى والصلوة على
سيد الورى محمد المصطفى المجتبى المعلى وعلى آله واولاده نجوم الهدى
وعلم الهدى والحمد لله رب العالمين

برهان على اثبات الواجع اسم عن موقوف على الدور والتسلسل للشيخ المحقق الطوسي
قدس سره وبيانه موقوف على تقديم مقدمتين احدهما تصورية والاخرى
تصديقية اما التصورية فهي ان المراد بالمؤثر التام الذي ذكر في البرهان
ما يكون كافيا في ايجاد اثره واما التصديقية فهي ان الممكن لا يكون ان يكون مؤثرا
تاما واذا تقرر هاتان المقدمتان فنقول ههنا موجود بالضرورة فلا يخلو
اما ان يكون واجبا او ممكنا فان كان واجبا ثبت المطلوب وان كان ممكنا
احتاج الى مؤثر تام وليس ذلك بممكن لما علمناه في المقدمة التصديقية فيكون واجبا
فيكون الواجب موجودا وهو المطلوب ثم اورد على نفسه نقضين الاول
لو صح هذا الدليل لزم قدم الحادث اليومي لان الحادث اليومي ممكن فيفتقر
الى مؤثر تام وليس ذلك بممكن كما قلتموه فيكون واجبا وهو قديم وقدم العلة
يستلزم قدم المعلول فيكون الحادث اليومي قديما وهو محال واجاب عنه بان
هذا انما يلزم في العلة الموجبة لا المختارة وقد ثبت انه تعالى مختار النقض الثاني
لو صح الدليل لزم ان لا يكون مؤثرا في شيء الا الله تعالى لان كل مؤثر موجود
يحتاج الى مؤثر تام وليس ذلك بممكن فيكون واجبا واجاب عنه بان الخلاف انما
هو في المباشر القريب وهو تعالى بعيد ضرورة وليس المؤثر التام في التاثير فقط
النقصان

كان حرو حر لعله الحراره والسببه اولعله البروده والرطوبه واليبوسه ولا
شك انه يوجد في الانواع الاخر من الحيوانات وغيرها ما هو اسخن واطب
من الانسان وما هو اسخن وايبس منه وما هو ابرد وارطب وما هو
وايبس ولذلك اذا اساول الانسان بظهر منه هذه الكيفيات والجواب
ان الوارد على بدن الانسان اذا كان دواء فانما يؤثر فيه باحد
الكيفيات بعد تاثير الطبيعه فيها وان كان غذاء فكذلك مع انه لا شيء من الغذاء
يصير باسره جزءا للمتغذي بل تاخذ الطبيعه منه ما يصلح للعذاء ويبقي منه
اجزاء فضلية يندفع بطريق البول والبراز والعرق وبهذه الكيفيات انما تحصل
في المزاج الانساني لست تاثير الطبيعه في الغذاء والدواء فهو تحصل من
اجزاء واجسام ليس ذلك الغذاء والدواء اي نفسها على المزاج الذي يحصل في
الانسان بعد تناولهما وذلك ظاهر كيف ولو كان هذا المزاج حاصلا لهما كان
في عرض مزاج النوع الانساني فكل نامي من افراد الانسان فان الصوره و
النفس الفائضه على الممتزج انما يتبع المزاج على ما اعدهم واندفع الاشكال
كذا من قوله ان هذا الدواء والغذاء قبل وروده على بدن الانسان
لكل نوع من انواع المركبات مزاج فكذلك المزاج الذي كان من مراتب عرض
مزاج الانسان لم يكن مزاج الانسان اقرب الى الاعتدال من جميع الامزجه

لمزاک

لاسراک غيره موجه في المزاج بل لزم ان يكون انسانا على ما اعدهم بدليل خلاف
ان يكون احر او ابرد او ارطب او ايبس او احر وارطب او احر وايبس
او ابرد وارطب او ابرد وايبس بالنسبه الى مزاج الانسان فبقي الاشكال
فالوجه في الجواب ان يقال المراد من الاعتدال عدم التفاوت بين الكيفيات
وعدم كونها على حد التساوي فكلما كانت التفاوت اكثر كان ابعد عن
الاعتدال مثلا التفاوت بين ... وتساوي اعتبارا اقل من التفاوت بين نصف
العشر والعشرين فاذا فرضنا ان كيفيه مزاج الانسان على النسبه الاولى
ومزاج غيره على النسبه الثانيه او نسبه اخرى يكون التفاوت فيها اكثر كان
ابعد عن الاعتدال ولا دخل لذلك في الجواب المذكور ثم لو قيل ان هناك ادويه
واغذيه معتدله الانسان في المزاج ان يكون مشاركا بالنسبه الى بدن الانسان
فلم كان الجواب ما ذكرنا المسئلة السادسة والتعبير ... ولكن حل الكل
متى لا مطلقا ... من الجمله والناس اجمعين دخول جميع الوعاظ في ... والمعلوم
من الاثار والاخبار وسائر ... حلاوه واحاديث المفسرين ... ذلك
تقتضي دخول الكل بل بعد ... ثلث الكيس من الدراهم
لا تقتضي دخول جميع الدراهم في الكيس ... فان نظر ان تقول ملئت
الكيس من جميع الدراهم فانه يقتضي جميع الدراهم ... في الملبث

اليقين ليس في هذه الصوره سلال مستعمل ... بل الحد
الحركه المستقيمه من تركيب الحركتين المستديرتين فاندفع الاول وظهر من
ذلك اندفاع الثاني المسئلة التاسعة في المنطق استدل الشفاء
على ان التصور لا يفيد التصديق بانه ان كان هذا المفرد المتصور سواء كان
موجودا او لا يفيد التصديق فهو ليس مع حاله لان ما لا يختلف حال
بوجوده وعدمه فهو ليس علة وان كان لوجوده مدخل في الافاده فلا
يكون مجرد المثل قضية اولى وفيه بحث اما اولا فلانه منقوض بافاده التصور
فان المقدمات جاريه فيها واما ثانيا فلانا نقول هذا المفرد بوجوده الذي
ربما يفيد التصديق من غير ان يصدق بوجوده فيكفي في افاده التصور
نعم فظهر ان ما ذكره مغالطه ومثل ذلك غريب عن مثله المسئلة العاشرة
في الارثماطيقي وهو ما يكون كسوره مساويا له كالسته فان اجزاءه
وهي السدس والثلث والنصف مساويه لها واما زائد كاثني عشر فان
اجزاءه يزيد عليه واما ناقص وهو ما اجزاؤه اقل منه كسبعه عشر مثلا
فانه لا يعده الا السبع وقد نظمت قاعدة في تحصيل العدد التام فقلت
يوباشد فرد اول ضعف زوج الزوج كم واحد بود مضروب اين
تام ورنه ناقص وزايد ومعناه انه يؤخذ زوج الزوج وهو ما ينقسم
الى الازواج الى الواحد كالاثنين في المثال المذكور ويضعف فيصير

اربعه

اربعه ويسقط منه واحد حتى يصير ثلثه فهو فرد اول لا يعده سوى الواحد
وذاته وهو المراد بالفرد الاول فيضرب الثلثه في الاساس الذي هو زوج الزوج
فيصير سته وهو العدد التام وعليه مثلا يأخذ الاربعه وهي الزوج الزوج ويضعف
حتى يصير ثمانيه ويسقط منه واحد فصار سبعه وهو فرد اول اذ لا يعده سوى
الواحد فيصير ثمانيه وعشرين وهو ايضا عدد تام ومن خواص العدد التام
انه لا يوجد في كل مرتبه من الاحاد والعشرات الا واحد الا الستة والعشرين
وقس عليه واستخرج بهذه القاعده العدد التام في المراتب الاخر تذييل
ثم اني اريد ان اذيل الرساله بلطايف مبتنى على بعض مسائل الارثماطيقي
استنبطها الحكماء الاقدمون والعرفاء المبرهنون من ارباب الاذواق
العاليه واصحاب الحكمه الحقه المتعاليه فمنها انهم ذكروا ان الاعداد المتحابه
هي كل عددين يكون كسور احدهما مساويا للاخر مثل مائتين وعشرين و
مائتين واربعه وثمانين فان كسور كل منهما يساوي الاخر ولا مجال ان يكون
احد العددين زائدا والاخر ناقصا والعدد الزائد الذي هو الناقص
صورة وهو ٢٢٠ في المثال يسمى عدد المحب والعدد الناقص الزائد صورة
وهو ٢٨٤ في هذا المثال يسمى عدد المحبوب وطريق استخراج هذين العددين
في المراتب الذي يوجدان فيها هو ان يؤخذ زوج الزوج كالاربعه في المثال
المذكور ويضاف اليه واحد فيصير خمسه فيضرب في اثنين ... علاوه

الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم مساويا لمسمى في جميع ما لا ... جاز ان يطرأ على ذاته من حيث هو ما يمنع من اتصافه بالوجود في شيء مما ... جاز اتصافه في كل منها الاتصاف وجواز الاتصاف في كل منها هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فان اريد الامكان مسلم لا امكان الازلية صحيح وان اريد انه لا محل بالنظر الى ذاته ولم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها فانه ان اراد ان ذاته لا تمنع في شيء من اجزاء الازل من الاتصاف بالوجود في الجملة بان يكون ولو في شيء منها متعلقا بعدم المنع فيكون معناه انه لا يمنع في شيء من اجزاء الازل بان يكون ولو في شيء منها متعلقا بالوجود وهو بعينه امكان الازلية والنزاع انما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب وان سلم ان وجوده في كل جزء من اجزاء الازل ممكن فلا يلزم منه ان يكون وجوده الازلي ممكنا وليت شعري كيف صدر هذا الكلام من هذا المحقق الامام مع انه من الموجودات الممكنة ما هو الوجود كمعظم الحروف ومع تصريحه في مواضع من كتبه بان ماهية الزمان يقتضي لذاتها عدم اجتماع اجزائها وعدم بعضها على بعض اذ لا يلزم امكان وجود كل من تلك الاجزاء في الازل بالنظر الى ذاته ولئن قيل ان الكلام في الامور الممكنة الموجودة في الخارج واجزاء الزمان ليست ممكنة الوجود فهو بل انما هو حدثي الحال كما تقرر عندهم قلنا الدليل الذي ذكر جار في امكان هذا المفهوم الوجود وان لم يكن موجودا خارجا كما لا يخفى

على الفطر

على الفطر هذا ولربما يجاب عن هذا الوجه بانا لا نسلم امتناع ترك الجود ومدة لا نهاية لها فان المراد عندنا ان افعال الله لا تعلل بالاغراض بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وخلو الفعل عن حكم ومصالح لا تحصى ومن وجوه حكمة الظاهرة في عدم ايجاد العالم في الازل استنارة بالعدم الازلي كما اشار اليه بالعدم الدالي المطرد لوجوده الوجه الرابع من وجوه استدلالهم على قدم العالم بانه لو لم يكن قديما لكان مسبوقا بالمادة ... لو لم يكن المادة قديمة لكان مسبوقا بمادة اخرى ويتسلسل والجواب ان هذا انما يتم اذا ثبت ان كل حادث مسبوق بمادة ومن جملة دلائل وجود الهيولى وقولهم ان حدوث شيء لا عن شيء محال بلا دليل عليه ودعوى البداهة فيه ممنوع غاية الامر انا عاجزون عن ايجاد شيء لا عن شيء لان ذلك من خواص القدرة الازلية الالهية على جميع الممكنات ... لا يلزم منه ان لا يكون مما سبق الاشارة الى ... فيكون فانه من ... الحادي من الكتاب على عداد الامر الالهي ... المتقدمون وعولوا عليه في حدوث العالم هو المنهج المتعارف المشهور واما الامور النادرة التي لا يخرج المراد المقدرة من خوارق العادات كما في عدم خرق الانتفاخ ... الى صحتها الريبة في مقامات العارفين ممن الاثبات ... لا يخفى عليك ان هذا اظهر ... في دلائل حدوث العالم وثبت

والحق في الجواب ان يقال المراد بلفظ اجمعين تعميم الاصناف وذلك لا يقتضي حصول جميع الافراد كما اذا قلت ملأت الجراب من جميع اصناف الطعام لا يقتضي ذلك الا ان يكون فيه شيء من كل صنف من الاصناف لا ان يكون فيه جميع افراد الطعام وكقولك املأ المجلس من جميع اصناف الناس لا يقتضي ان يكون في المجلس جميع افراد الناس بل ان يكون فيه من كل صنف فرد وذلك ظاهر وعلى هذا فالظاهر فائدة لفظ اجمعين اذ فيه رد على اليهود وغيرهم ممن زعم انهم لا يدخلون النار المسألة السابعة في الهندسة قد برهن اقليدس في المقالة السادسة من كتاب الاصول على ان الزوايا الحادثة بين الدائرة والخط المماس لها احد من جميع الزوايا الحادثة المستقيمة الخطين لا نهاية لها ثم الزاوية الاولى من قائمة او الخارج من نقطة التماس الى مركز الدائرة عمود على الخط المماس كما برهن عليه في هذه المقالة ويلزم من ذلك انه اذا حرك القطر من طرف المركز الذي تحرك مع ثبات نقطة التماس يصير الزاوية الحادثة من القطر والدائرة اعظم من قائمة من غير ان يصير مثل القائمة لان اي قدر يتحرك ينضاف اليها تلك الزاوية زاوية مستقيمة الخطين وهي اعظم من قائمة فيلزم ان يصير المقدار الاصغر بالحركة اعظم من المقدار الكبير من غير ان يصير مساويا له وهذا هو الطفرة وهذا الاشكال اعلم يحل الناس احد من الفضلاء والاذكياء حلوا واقول قد تحقق عند المحققين

عند المحققين ان الزاوية من الكيفيات المختصة بالكميات وليس كمية بالذات بل الكم بالذات هو السطح الذي هو معروض الزاوية ولا شك ان السطح الصغير في هذه الصورة لا يصير اعظم من الكبير الا بعد ان يساويه واما الزاوية القائمة فكيفية مخصوصة لا توجد في هذه الحركة كما انه لا توجد في الحركة من بعض الكيفيات الى بعض الكيفيات مثلا لا توجد الصفرة في الحركة من السعة الى السواد ولا البياض وفي الطعوم لا توجد في الحركة من الحموضة الى الحلاوة والمرارة والحاصل ان الطفرة انما تلزم لو كان المقدار الاصغر قد زاد على المقدار الاكبر من غير ان يساويه والمقدار هو السطح وهو لا يزيد على السطح الاعظم منه الا بعد ان يساويه واما الزاوية فليست مقدارا بالذات بل هي من الكيفيات العارضة للسطح المسألة الثامنة في الهيئة ذكروا ان الافلاك يحصل جميع الكيفيات في جميع الحركات الكيفية فلا يلزم تحقق في حل بعض اشكالات فلك القمر وغيره انه يحصل حركة مستقيمة من حركتين فيما اذا كان قطر يساوي نصف الكرة الاولى وحركة المحاط حركة المحيط فيصل الكوكب على قطر من اقطار الكرة المحيط وقال العلامة المحقق قطب المحققين في التحفة ان من يقع بين كل حركتين مستقيمتين سكونا لا محالة وذلك اذ لا يلزم السكون على الفلكيات وقد نقل ايضا انهم ذكروا ان ما فيه مبدأ ميل مستدير ليس فيه مبدأ ميل مستقيم واقول كلاهما مدفوع لان مدار السكون بين الحركتين على الف

في [illegible] المطلق [illegible] ذلك الامر المعد [illegible]
لتساويه لان المساواة بين [illegible] اعداد [illegible] متساويان في هذا الامكان
لاختلافهما بالزيادة والنقصان والعكس الثاني من الوجهين الذين استدلوا بهما
على وجود الزمان ان تقدم الاب على الابن ضروري فان الابن انما يولد
بعد الاب فاذا اعتبر الاب من حيث انه طفل كان متقدما عليه لانه اذا
اعتبر من حيث انه مقارن لوجود الابن كان معه وليس ذلك التقدم نفس
ذات الاب لانه امر اضافي وليس ذات الاب كذلك ولا غيره
من صفات الاب ولا ذات الابن ولا صفاته فهو امر اضافي زائد
عليه فلا بد له من محل موجود يكون موصوفا به بالذات وهو الزمان والجواب
عن الاول ان تلك الامكانات امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج فلا
نسلم انه لا بد لها من محل موجود الى ان يقوم البرهان على ان تلك الصفات
الاعتبارية التي لا تقوم الا بموجود خارجي ثم ان سلم ذلك فلا نسلم انه يقتضي
محلا يعرضه بالذات بمعنى ان يستحيل انفكاكه عنه وعن الوجه الثاني نمنع ان
المتقدم اضافي وحينئذ فلم لا يجوز ان يكون محله ذات الاب بل نقول
هو من الاعتبارات العارضة لذات الاب بشرائط مخصوصة كالكبر والقيام
والقعود وغيرها من صفات الاب امور عارضة له من غير ان يكون هناك
امر يكون موصوفا بتلك الصفات بهذا المعنى وتخصيصه انه ان اريد بالموصوف
بالذات ما يكون موصوفا به حقيقة فلا نسلم انه ليس ذات الاب وان اريد

بالحمل

ما يستحيل انفكاك الوصف عنه فلا نسلم انه لا بد له من موصوف بالذات
بهذا المعنى ثم انهم بعدما استدلوا على وجود الزمان بما مر ذكره استدلوا
على قدمه بانه لو كان حادثا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا لا يجامع
فيه السابق اللاحق وهذا السبق لا يكون الا زمانيا فيكون الزمان موجودا
على تقدير عدمه هذا خلف وقد سبق الجواب عنه في طي الكلام على الحجة الاولى
فلا حاجة الى الاعادة الوجه الثالث من وجوه دلائلهم على قدم العالم
هو ان العالم ممكن الوجود في الازل والا لزم الانقلاب من الامتناع
الذاتي الى الامكان وهو محال بالضرورة وقدرة الباري ازلية
بالاتفاق فلو كان العالم حادثا لزم ترك الجود وهو افاضة الوجود وما
يتبعه من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد
الحق الكريم المطلق والجواب عنه ان قولكم العالم ممكن الوجود في الازل
ان اردتم به انه يمكن له الوجود الازلي على ان يكون في الازل متعلقا
بالوجود فهو ممنوع لجواز ان يكون وجوده في الازل ممتنعا وان اردتم
به امكان وجوده في الجملة مستمرا في الازل على ان يكون متعلقا بالامكان
مسلم ولا يلزم ان يكون وجود العالم في الازل ممكنا لجواز ان يكون وجوده
في الازل مستحيلا مع انه في الازل متصف بامكان وجوده فيما لا يزال
وبهذا يظهر ان ازلية الامكان لا تستلزم امكان الازلية [illegible] ابطال
[illegible]

بالتواتر اخبار الانبياء الذين هم صفوة البرايا واجمع اهل الملل على ذلك
وقد نطق به الوحي الالهي على وجه لا يقبل التاويل الا بوجه تنبو عنه الطباع
السليمة والاذهان المستقيمة فلا محيص عن اتباع الانبياء في ذلك والاحد بقولهم
كيف والفلاسفة ينسبون الفضيلة اليهم ويبنون اصول مقالاتهم على ما
يزعمون انه ماخوذ منهم واساطينهم يسمون انفسهم تلامذة هؤلاء الاعاظم
الذين اصطفاهم الله وبعثهم لتكميل العباد وارشادهم الى اصلاح المعاش والمعاد
وقد اذعن لكلامهم الفلاسفة الذين هم معترفون بكمال الانبياء عليهم السلام و
يتبركون بالانتساب اليهم ومن اعجب العجائب ان بعض المتفلسفة يتمادون في
غيهم ويقولون ان كلام الانبياء مؤول ولم يريدوا به ظاهره مع انا نعلم انه
قد نطق القران المجيد في اكثر المطالب الاعتقادية بوجه لا يقبل التاويل اصلا
كما قال الامام الرازي لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله
وانكار الحشر الجسماني فانه قد ورد في مواضع من القران المجيد التصريح بحيث
لا يقبل التاويل اصلا واقول لا يمكن الجمع بين قدم العالم والحشر الجسماني ايضا
لان النفوس الناطقة لو كانت غير متناهية على ما هو مقتضى القول بقدم العالم
امتنع الحشر الجسماني عليهم لانه لا بد في حشرهم جميعا من ابدان غير متناهية والامكنة
غير متناهية وقد ثبت ان الابعاد متناهية ثم التاويلات التي يتحملونها في
كلام الانبياء عسى ان يتاتى مثلها في كلام الفلاسفة بل اكثر تلك التاويلات من قبيل

الكفار

الكفار السوفسطائية فانا نعلم قطعا ان المراد من هذه الالفاظ الواقعة
في الكتاب والسنة هي معانيها المتبادرة عند اهل اللسان فانا لا نشك
في ان من يخاطبنا بالاستفسار عن مسالة الحشر الذي لا يتجزى لا يريد بذلك الا
عين جزء ما [illegible] كذلك لا نشك في ان المراد بقوله تعالى قال من يحيي العظام وهي
رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم هو هذه المعاني
الظاهرة لا معنى آخر من احوال المعاد الروحاني الذي يقول به الفلاسفة وبالجملة
نصوص الكتاب يجب الحمل على ظاهرها ما لم يمنع عنه مانع قوي من برهان عقلي
او قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر والتجاوز عن هذا المنهج في وضلال
والتزام طريق اهل الضلال رزقنا الله تعالى الاعتصام بهذه العروة الوثقى
وثبتنا على منهج الاسلام والهدى بحق محمد المصطفى وآله واولاده مفاتيح
الهدى ومصابيح الدجى ومحاويج التقى

المسالة الخامسة في الطب

اتفق الاطباء والحكماء على ان اعدل الامزجة واقربها الى الاعتدال الحقيقي
مزاج الانسان وفيه اشكال لان خروج مزاج الانسان عن الاعتدال
الحقيقي ان كان لغلبة الحرارة كان فيما هو ابرد منه ما هو اقرب الى الاعتدال الحقيقي
وان كان لغلبة البرودة كان فيما هو اسخن منه وان كان لغلبة الحرارة والرطوبة معا
كان الاقرب فيما هو ابرد وايبس وقس على هذا الاقسام الثمانية مع ان اعلى ما اذا

فلا يلزم من امتناع وجود الممكن بلا سبب [illegible] الموجودات
امتناع [illegible] الاعتباريات على [illegible] ان يكون اختيار الاختيار ليس
باختيار فلا يلزم التسلسل ولا من جواز تخلف الاعتباري عما يقتضيه جواز
تخلف الموجود عن علته وقد يقال البديهة شاهدة بان كل
حادث وجوديا كان او اعتباريا يحتاج الى سبب يخصصه بوقت حدوثه
هذا الكلام واقول التفصيل في الجواب ان يقال تارة حدوث التعلق
من غير سبب ونمنع استلزام جواز حدوث العالم بلا سبب لان التعلق امر
اعتباري ولا يلزم من جواز حدوث امر اعتباري بلا سبب جواز حدوث
امر موجود بلا سبب واخرى ان حدوث التعلق بالاختيار وحدوث
تعلق الاختيار بالاختيار وهكذا الى غير النهاية ونمنع بطلان هذا التسلسل
لانه في الامور الاعتبارية واخرى يقال اختيار الاختيار عين الاختيار
فلا تسلسل واشتهر بحال هذه الاجوبة اما الاول فلان رجحان احد الطرفين
المتساويين موجودا كان او اعتباريا من غير مرجح قطعي ممتنع بحكم البديهة
فان التساوي ينافي الرجحان والوقوع رجحان فما دام التساوي باقيا
لا يتحقق الرجحان فلا يتحقق الوقوع واما الثاني فان وجه كون اثر المختار
حادثا عند الاختيار كما ذهب اليه اكثر المتكلمين فلزم ان يكون بين كل
اختيار وحدوث الاختيار الذي هو متعلقه زمان وان علمنا ذهبوا
اليه من جواز تتالي الآنات فينبغي ان يعرض للواجب من الازل الى وقت

حدوث

حدوث الحادث اختيارات غير متناهية متعاقبة كل منها يتعلق بالاختيار الذي
يحدث عقيبه الى ان ينتهي الى الاختيار الذي يتعلق بوجود الحادث وان لم تجب تلك
الاختيارات مقارنة لما هو مذهب المحققين لكون اثر المختار عندهم فلا
يجوز تقدمه عليه فلا ان يكون كل اختيار مقارنا لمتعلقه والا لزم قدم المتعلق
بل لا بد ان يكون تلك الاختيارات متعاقبة الى ان ينتهي الى الاختيار المتعلق
بايجاد العالم على نحو تعاقب الاوضاع المنتهية الى وجود الحادث عند
الفلاسفة ولا يلزم كونه تعالى محل الحوادث لان تلك الاختيارات امور اعتبارية
اضافية ولا محذور في اتصافه تعالى بالاضافات المتجددة فانه تعالى
يضاف الى كل حادث نسبة خاصة واما الثالث اعني كون اختيار الاختيار
عينه فكلام خال عن التحصيل لان كل اختيار فهو مرجح الاختيار الذي هو متعلقه
فاذا كان نفسه كان مرجحا لنفسه فيعود الى الجواب الاول اعني حدوث الاختيار
من غير سبب ولا يخفى بطلانه وايضا لا يمكن ان يكون الاختيارات المتعاقبة
بعضها علة لبعضها بديهة وكيف يعدم الشيء علة لغيره بالامكان فافهم وما يقال
الارادة صفة من شانها ترجيح احد المقدورين على الاخر من غير مرجح بناء
على ان كل احد يجد من نفسه ان له صفة من شانها ترجيح احد طرفي مقدوره من غير مرجح في
قيامه وقعوده وسائر حركاته وسكناته من غير داعية من كل حركة من حركاته
ونعلم انه اذا غلب عليه عطش مفرط او قصده سبع ضار فعنده [illegible]

طريقين [illegible] يتوقف عند مباشرة احدهما الى
الاطلاع على المرجح فحصل توجهه الى سلوك اختيار احدهما من غير شعور لترجيح
رجحان له على الاخر ولا يعلل ترجيح هذه الصفة لاحد الطرفين بشيء ولا
يقال لم تعلقت الارادة بهذا الطريق دون الطريق الاخر مع تساويهما
في جواز تعلقها بهما كما لا يعلل الايجاب الذاتي ولا يقال لم اوجب الموجب
بها دون ذلك بل لو كانت مما يجري فيه التعليل والسؤال المذكور لما كان
ارادة بل ماهية اخرى كما ذكره بعض الافاضل لا يجدي نفعا لما ذكرنا
من انه اذا سلم تساوي تعلق الارادة بالطرفين فلا محالة لا بد
من مرجح يرجح تعلقها باحد الطرفين لا على الاخر فان الوقوع رجحان وهو
ينافي التساوي كما مر وما ذكره من قياس الاختيار على الايجاب في عدم الاحتياج
الى السبب ليس بشيء فان الايجاب عبارة عن الاقتضاء ولا محالة ينتهي الى
ما يكون مقتضيا لذاته وينتهي اليه السؤال بلم فنسبة الايجاب الى الطرفين
مختلف اذ لو امتنع تعلقه باحدهما لم يتحقق الاختيار بالمعنى الذي يثبته المتكلمون و
هو انه يصح منه الفعل والترك فقوله لم اوجب الموجب هذا دون ذا
مندفع بان ذاته بذاته يقتضي هذا دون ذاك ولا يجري مثله في
الاختيار بعد تسليم جواز تعلقه بالطرفين بل الوجدان يقال تعلق الارادة باحد
الطرفين يرجح في الوجدان بجوده وحكمته ولذا يصح ذلك في كونه تعالى

فاعلا

فاعلا بالاختيار وكونه بحيث يصح منه الفعل والترك نظرا الى ذاته وذات
الممكن وان تعين احد الطرفين نظرا الى حكمته والوجوب بسبب الاختيار لا ينافي
الاختيار بل يستلزمه وبهذا ظهر ان العاقل يستحيل منه ما دام عاقلا ان لا يغمض
عينه عند تقريب ابرة من عينه بقصد الغرز فيها ومع ذلك هذا الاغماض
انما يصدر عنه بالاختيار **الوجه الثاني** من وجوه استدلالهم على قدم العالم
مبني على وجود الزمان وقدمه اما وجوده فقد استدلوا عليه بوجهين الاول
انا نفرض حركة في مسافة معينة بقدر من السرعة واخرى بهذا القدر فيها فان
توافقتا في الاخذ والترك بان ابتدأتا معا وانتهتا معا فلا محالة تقطعان
المسافة معا وان تخالفتا في الاخذ والترك فبالضرورة تقطع الثانية اقل
من الاولى وكذا ان توافقتا في الاخذ والترك وكان احدهما ابطأ فانها
تقطع اقل فبين اخذ السريعة الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة
معينة وامكان قطع مسافة اقل منها ببطء معين وبين اخذ السريعة الثانية و
تركها امكان اقل من الامكان الاول لكونه جزءا من ذلك الامكان
فهناك امر مقداري اي قابل للزيادة والنقصان بالذات متفاوت ضرورة
في حصول التفاوت ينتهي الى ما يكون قبوله اياه بالذات وهو الذي عبرنا
[عنه] بالامكان وهو المراد من الزمان فيكون موجودا لامتناع كون المعدوم
القابل للزيادة والنقصان [illegible]

والسؤال المجمل ما فصلناه وليس من قبيل اعادة الدعوى بعبارة اخرى فما
ذكره في موضع الجواب لا يغني عن الحق شيئا فان قيل ان قال انى اريد بتحقق
الازل جميع ما لا بد منه في وجوده ووجوبه فيما لا يزال بمختاره قد يتحقق
ولا يلزم مما ذكره المراد فان قيل هذا انما يتصور اذا كان للوقت وجود
تمكن تعلق الاراده بوجود المراد في جزء من الوقت دون جزء آخر اذ لو
كان موهوما محضا لم يكن في اجزائه اختلاف فلم يتعين بعض اجزائه لتعلق
الاراده بوجوده فيه دون غيره قلنا اولا انا لا نسلم ان هذا يقتضي
ان يكون للوقت وجود كيف والزمان الممتد عندكم اتصالا وجوديا في
الخارج وانا تزعمون ان له اقساما موجودة بناء على ان العقل الحكم بان
هذا الامر الممتد وان لم يوجد في الخارج لكنه لو فرض وجوده وجود
له اجزاء بالفعل كان بعضها البتة متقدما على بعض فانا ندرك بالعقل
ونحكم على اجزاء ذلك الامتداد بان بعضها متقدم على البعض بحيث لا يتصور
اجتماعها في الخارج ولو وجدت وان يكون الامتداد في العقل كذلك
الا اذا كان في الخارج شيء فان الذات محصل في العقل بحسب استمراره و
عدم استقراره وذلك الامر الممتد كما يتخيل من القطرة النازلة خطا مستقيما
ومن الشعلة الجوالة خطا مستديرا وهذا الذي ذكرتم في موضع الاستدلال
مدخول فيه فانا لا نسلم انه لو لم يكن الامتداد كذلك لما لم يكن انه ارتسم موجود
بل نقول لعل ان الوهم يتخيل امتدادا امكانيا لا يقف عند حد ارتسم معين
وح

وحج وجود العالم في جزء منه ويحكم العقل بانه لو وجد في الخارج لكان
بعض اجزائه متقدما على بعض وبعضه متأخرا عن آخر فيكون لهذا الامتداد
مثلا موجودا في الخارج كذلك الامتداد الزماني موهوم محض لا منشأ له
في الخارج فكما لا بد لحكم العقل بتقدم بعض الاجزاء على بعض في الامتداد
المكاني على وجود منشأ له كذلك لا بد لحكمه بتقدم البعض على البعض في الامتداد
الزماني على وجود منشأ له بل نقول تخيل الامتداد مركوزة في فطرة الوهم
حتى ان العقل المشوب بالوهم يحكم بانه هاهنا فضاء غير متناه وان العالم في جزء منه
وكما انه ليس في الواقع فوق العالم وتحته خلاء ولا ملاء اذ لا فوق له ولا تحت
فان الجهات انما تتحدد بكرة العالم كذلك ليس في الواقع قبل العالم قبل ولا بعد
العالم بعد ويعدم الواقع على العالم المرئي بعد زمانيا فانه ليس في زمان ونحن
القاصرون في ذلك فانهم يقولون ان المجردات ليست في الزمان بل في الدهر
والدهر وعاء الزمان ومحيط به وكما لا نسلم نفي الفوق عن الامتداد
المكاني عدم تناهيه كذلك لا نسلم نفي القبل عن الامتداد الزماني عدم
تناهيه فالوقت انما هو بحث وحد العالم والعدم الزماني انما هو لا اجزاء
العالم الجسماني بعضها مع بعض واما ما سوى الاجسام والجسمانيات فليس
تقدمه وتأخره كما ليس لها تقدم وتأخر مكاني فهو ليس فوق المحدود خلاء

ولا ملاء بناء على ان لا فوق له كذلك ليس قبل العالم وجود ولا عدم بناء
على ان ليس له قبل ولا يلزم من ذلك عدم تناهي الزمان كما لا يلزم من الاول
عدم تناهي المكان بل الزمان متناه من غير شك وحكم الوهم بلا تناهي الزمان
من قبيل حكمه بلا تناهي المكان فكما لا عبرة بحكمه في المكان كذلك لا عبرة به في
الزمان وهذا مسلك قد سلكه بعض اهل التحقيق كالامام حجة الاسلام في
بعض تصانيفه والشهرستاني وبعض القضاة وغيرهم من المتكلمين والصوفية
واشار اليه المحقق الطوسي في الوجد فان قيل البعد المكاني لا يمكن تناهيه و
القدر الذي يمكن فيه هو الذي وجد فلم لا يقولوا الامتداد الزماني
المتصاعد بالا يمكن تناهيه وانما وجد القدر الممكن منه قال قيل تخصيص
الزمان بهذا المقدار لا بد له من علة فما تقولون به هناك نقول به هاهنا
واما ما قيل ان هذا الجواب لا يستوعب وجود الوقت مطلقا بل على نفي
وجوده قبل العالم **الطريق الثاني** في رد دليلهم ان نختار ان المؤثر ليس في الازل
مستجمعا لجميع شرائط التأثير من جملتها تعلق القدرة القديمة بايجاد العالم
تعلقا مخصوصا ولم يتعلق القدرة القديمة بايجاد العالم تعلقا مخصوصا في الازل
بل تأخر الى وقت معين لحكمة لا يعلمها الا الله فاذا جاء ذلك الوقت حصل
التعلق فتم الشرائط فحدث العالم فان قيل الوقت ايضا من جملة العالم اذ
العالم ما سوى الله فيلزم ان يكون للزمان زمان لو حدث فيه وهو باطل اتفاقا
قلنا

قلنا هذا انما يلزم لو كان الزمان موجودا وليس كذلك بل هو امر موهوم كما مر و
كونه موهوما لا ينافي ان يكون له دخل في وجود العالم فان الامور الاعتبارية
قد يكون لها دخل في وجود الامور الخارجية كما في ارتفاع المانع والاعتبارات
التي يعللون بها تخصيص صدور المعلول الاول من الواجب تعالى الى غير ذلك قيل
بطلانا اولا فلان الوقت اذا كان موهوما محضا لم يختلف اجزاؤه فتعلق
القدرة والارادة بوجود العالم في جزء منه دون آخر ترجيح بلا مرجح و
اجيب بان المتكلمين يجوزون الترجيح بلا مرجح ويتمسكون بالجائع المخير
احد الرغيفين والهارب المخير احد الطريقين والممتنع عندهم الترجح
بلا مرجح اعني ان يترجح احد طرفي الممكن بدون مرجح اصلا حتى لا يلزم
انسداد باب اثبات الصانع واما الفاعل المختار فيجوزون ترجيحه لاحد
الطرفين بمحض الاختيار والارادة مع قطع النظر عن مرجح الاختيار فاذا
نقل الكلام الى تعلق الارادة والاختيار قيل هذا التعلق ان حدث بلا
لزم جواز حدوث العالم بلا سبب وهو باطل قطعا وان حدث باختيار
فهناك اختيار آخر متعلق بهذا التعلق وهكذا الى غير النهاية وان حدث بعلة
موجبة حادثة لزم تسلسل الافعال الموجبة الحادثة من جانب المبدأ او بعينه
وجد ايضا اجاب عنه بعض الافاضل بان التعلق ليس امرا موجودا بل
هو اعتبار عقلي ولا يلزم تساوي احكام الاعتبارات واحكام الخارج

حادثة اخرى الى حادث آخر ويتسلسل وقولكم انها من حيث انه العدم ومن
جهة انه الحادث فانها ثابتة متجددة اي هي باعتبار التجدد متجددة السوت
مردود بانها مبدا الحوادث من حيث انها ثابتة او من حيث انها متجددة فان
كانت من حيث انها ثابتة فكيف صدر من ثابت ثبت به الاحوال في بعض الاحوال
دون بعض وان كانت من حيث هي متجددة فما سبب تجددها في نفسها فيحتاج الى
آخر وثانيه هذا الكلام اقوى ورد عليه بعض الفضلاء انهم يقولون بوجود الحوادث
فهذا حل الحوادث المستندة الى الحركة التي لا اول لها اذا الاوضاع الفلكية و
الاستعدادات المترتبة على الحركات غير متناهية عندهم فلا يتوجه عليهم قوله وان
كانت الحركة قديمة كيف صارت مبدا الحوادث واول قوله كيف صارت مبدا
لاول الحوادث مبني على ما تقرر عنده من بطلان التسلسل مطلقا ولذلك اردفه
بقوله وان كانت حادثة احتاجت الى حادث آخر ويتسلسل وقوله وكلكم الى آخره
رد لما ذكروه في وجه التفصي وتفصيله ان التجدد عبارة عن عدم الثبات ولا
يتحقق ذلك الا بعدم بعد الوجود اذ لولا ذلك لكان اما ثابتا او معدوما
بالكلية فلا يكون متجددا او سلب الاعدام لا يجوز ان يكون للحادث السابق
علة باعتبار وجوده ولا باعتبار عدمه ولا باعتبار مجموعهما كما سبق فلا بد
ان يستند الى امر آخر حادث اما عدم شيء من اسباب او حدوث شيء من
موانعه وكلاهما يستلزمان التسلسل في الامور المجتمعة في الوجود المترتبة كما مر مفصلا
وتحرير الدليل على ما ذكره قدس سره ان الحركة الدورية ان كانت بحسب ذاتها
العدم

العدم من غير توسط امر متجدد علة للحوادث لزم تخلف المعلول عن العلة التامة
وان كانت بتوسط امر متجدد لزم التسلسل في سبب تجدد ذلك الامر لان التجدد
انما يتحقق بالعدم بعد الوجود فان استند عدمه الى انتفاء علته وعدم علته الى
انتفاء علتها وهكذا لزم التسلسل في اسباب وجوده وان استند الى وجود
المانع لزم التسلسل في الموانع الموجودة ولما كان عدم كل سابق علة لوجود
اللاحق كان التسلسل في الموانع تسلسلا في علل وجود الحادث فان وجود هذا
موقوف على انتفاء الحادث السابق علة وانتفاؤه موقوف على وجود المانع
عن وجود السابق وهكذا فلزم التسلسل وجود كل حادث وهذا وجه آخر فان
قلت انهم لا يجوزون اسناد العدم الى امر موجود بل تقرر عندهم ان علة العدم
عدم علة الوجود وحينئذ يسقط هذا الشق اعني استناد عدم الحادث الى وجود
المانع فلا حاجة الى ابطاله قلت لا باس بذكر الشقوق البعيدة استظهارا على ان
قولنا التسلسل في وجود المانع بسبب لانتفاء الشيء بل سببه انتفاء علته ووجود المانع
لا دخل له في العلية بل هو مقارن للعلة ومقارن العلة لا يلزم ان يكون
له دخل في العلية فاللازم على استناد انعدام كل حادث الى عدم علته التسلسل
في الاعداد وهو غير محال اما المحال التسلسل في الامور الموجودة قلت
انتفاء الحادث اما ان يكون بانتفاء جزء موجود منها وهكذا فيلزم
التسلسل في الاجزاء الموجودة لعلته واما ان يكون بانتفاء المانع وذلك

يستلزم وجود مانع يمنعه وهكذا الى غير النهاية فيقول به في الموانع وان لم
يكن بينهما ترتب من حيث الوجود لكنها مترتبة من حيث الزمان في حدوثها فان
حدوث كل منها مقارن لانتفاء الحادث الذي هو وجود حدوث الحادث اللاحق
فيجري التطبيق فيها فان كانت تلك الموانع متجددة غير ثابتة نقلنا الكلام الى
علل انتفائها وهكذا فيلزم ان يكون في الوجود سلاسل غير متناهية من الحوادث
المنتظمة الغير المتناهية وذلك مما يقولون به من تلك الحوادث المتجددة لا بد
لها على اصولهم من حامل او حوامل متناهية او غير متناهية وهو محال اذ الاجرام
عندهم لا تكون الا في اربع مقولات وليس لتلك المقولات انواع او اصناف
غير متناهية حتى تكون الحركات الغير المتناهية فيها وعلى الثاني يلزم مثلا على
التسلسل المستحيل ان كانت تلك الحوادث اجساما او نفوسا مجردة لها حركات
نفسانية وذلك مما لا يقولون به بل لا يجوزونه على انا بينا بطلان النفوس
الناطقة الغير المتناهية كما سبق ولنرجع الى التوصل الى مقدمات دليلهم على
قدم العالم فنقول في رد دليلهم طريقان الاول ان نختار الشق الاول
ان مؤثر العالم مستجمع في الازل لجميع شرائط التاثير قولهم فيلزم قدم الاثر
والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وهو محال قلنا لا نسلم استحالته على
الاطلاق بل اذا كان المؤثر موجبا بالذات اما اذا كان فاعلا مختارا فيجوز ان
يتعلق الارادة في الازل بوجوده فيما لا يزال اذا تعلق الارادة بان يكون
على وفق ارادته فان لم يكن وجوده في الازل مرادا لم يوجد وقصد الحادث
عن العلم

عن القديم المستجمع لشرائط التاثير بل ربما كان صدور القديم عن المختار
محالا كما ذهب اليه جمهور المتكلمين فيكون الاثر الصادر عنه حادثا و
ان كان الارادة وتعلقها ازليين فعليكم بيان امتناع هذا فان قيل
استحالة ما ذكرتم بينة اذ لا شبهة في امتناع ان يوجد الموجب لجميع شرائط
الايجاب ولا يوجد الموجب سواء كان الايجاب بالذات او بالاختيار
كما انه لا شبهة في امتناع وجود حادث بدون موجب فقبل وجود العالم
ان كان الارادة وتعلقها بالمراد موجودين ولم يتجدد بعد ذلك شيء
من الاشياء كيف تاخر عنها وجود العالم ثم حدث بعد ذلك وهذا في
غاية الاستحالة قلنا ان ادعيتم العلم باستحالة ما ذكرناه بطريق النظر فعليكم
اقامة الدليل وما ذكرتم ليس الا اعادة المتنازع فيه وتغيير بعض العبارات
فان محصله ان تخلف الاثر عن المؤثر المختار مع استجماعه شرائط التاثير محال
وهذا عين محل النزاع وان ادعيتم العلم بها بطريق الضرورة فهو مجرد دعوى
الضرورة فيما خالفه كثيرون غير محصورين غير معقول هكذا افاد بعض الافاضل
واقول لا يخلو من ان يحصل في الازل جميع ما لا بد منه في وجود المراد ووجوبه
اولا وعلى الاول يلزم ازلية المراد لان الواجب لا يتخلف عن الوجوب وعلى
الثاني يحتاج الى امر حادث وننقل الكلام اليه فيلزم التسلسل في الحوادث
...

لا عبارة كما في سائر الاعتبارات المنكرة ونعلم ان الرشيد في الشفاء استدل
على بطلان التسلسل في الامور المرتبة بانه يستلزم ان يكون هناك اوساط
بلا اطراف فان كل واحد من الاحاد على تقدير وسط ليس سابقه ولا حقه
من غير نهاية فيلزم الوسط بدون الطرف وهو محال لان الوسط متضايف
للطرف والمتضايفان متكافئان في الوجود فيستحيل تحقق احدهما بدون الآخر
واورد فيه بحث اما اولا فانه منقوض بالحركة السرمدية الفلكية التي يثبتونها فان
الموجود من الحركة عندهم هو التوسط لا حصوله وليس لهذه الحركة طرف لا ماضي
ومثل ذلك متحقق في صورة التسلسل اذ كل واحد منها اطراف اضافية وان كانت
تلك الاطراف ايضا اوساطا بالقياس الى اطراف اعتبارية اخرى و
اما ثانيا فالحل بان يقال ان اريد بالطرف ما لا يكون وسطا بالاضافة
الى شيء اخر فلا نسلم ان الوسط متضايف للطرف بهذا المعنى كما ان البنوة
متضايفة للابوة ولا يقتضي ذلك ان يكون هناك ابوة لا تكون معروضها
متضايفة للبنوة بمحض اخر وان اريد بالطرف الطرف الاضافي اعم من ان
يكون ذلك الطرف وسطا بالقياس الى اخر او لا فقد لكن تحققه ههنا بل
نقول عدم الانتهاء الى الطرف الذي لا يكون وسطا لازم بيّن للتسلسل
في الامور المترتبة بل يكون عينه فلا يتمشى الاستدلال ولا التنبيه عليه
على فرض كونه بديهيا اذ ليس اجلى منه فان من لا يعلم بطلان ترتب الامور الغير

المتناهية

المتناهية لا نسلم ان لا بد لكل وسط من طرف لا يكون وسطا اصلا ولو كان
ذلك ظاهرا اصلا لم يعرض الخفاء في بطلان التسلسل واذا تحققت ما تلونا عليك
امكنك اقامة الدليل على حدوث العالم بابطال التسلسل مطلقا باحد الوجوه
التي تستنبط من مطاوي ما قدمناه وتمكن الاستدلال عليه بابطال ما ذكره
من استناد الحوادث الى الحركة السرمدية التي يقولون انها حالة ثابتة بسيطة
للمتحرك وغير منقسمة بانقسام المسافة غير مستقرة في حد من حدود المسافة
بل سيارة في تلك الحدود ويلزمها بحسب ذلك نسب مختلفة واوضاع مختلفة
وهي بحسب ذاتها المستمرة مستندة الى العلل القديمة وتوسط ما يلزمها من النسب
والاوضاع المتعاقبة مبدأ للحوادث ووجه البطلان ان تلك الاوضاع
المتعاقبة كل سابق منها معدّ للاحق والمعدّ يتوقف المعلول على وجوده
وعدمه فسبب عدم المتأخر ان يكون عدما وهو ظاهر ولا الحادث
ان ليس علة باعتبار وجوده ولا باعتبار عدم الطارئ فان مجموعهما
علة وجود ذلك الحادث واما تمام العلة التامة لوجود ذلك الحادث
بهما فلان ان وكل شيء منهما علة لعدم ذلك الحادث فاذن لا بد من حادث
اخر يستند اليه عدم الحادث السابق فاما ان يكون وجود شيء اخر خارج
عن السلسلة فيعود الكلام الى سبب حدوثه فان كان هو ايضا امرا موجودا
محالا بعد ما سبق كل وضع حادث حدوث امور مترتبة مجموعة الوجود غير متناهية

محال واما ان يكون زوال امر موجود كان جزءا من علة وجود
ذلك الحادث حتى يكون انعدامه سببا لانعدامه وينقل الكلام اليه حتى
يلزم ان يكون لذلك الحادث علل موجودة غير متناهية مترتبة وهو
ايضا باطل والحاصل انه ان كان علة انعدام الحادث حدوث امر
اخر ويلزم حدوث امور مترتبة غير متناهية دفعة وان كان زوال
امر موجود ويلزم ان يكون لذلك الحادث اسباب موجودة
مترتبة غير متناهية حتى يستند انعدام كل حادث الى انعدام سببه وعلى
التقديرين يلزم التسلسل المستحيل اما على التقدير الاول فوقت انعدام
الحادث واما على التقدير الثاني فوقت وجود ذلك الحدوث ولا
يمكن الجواب عنه بان تلك الاوضاع المتعاقبة امور مفروضة بمنزلة
الحدود المفروضة في المقدار فلا تحتاج الى علة وجودا وعدما فانا
نعلم قطعا ان اتصاف شيء بأمر في نفس الامر يحتاج الى علة سواء
كان ذلك الوصف موجودا في الخارج او لا ومن البين ان تلك
الاوضاع ليست من الامور التي يفرضها العقل بطريق الاختراع
كزوجية الخمسة بل هي من صفات واقعية يحتاج ثبوتها وانتفاؤها
الى علة قطعا ولا يمكن ايضا ان يجاب بان زوالها مستند الى ذواتها
بعد اتصافها بالوجود حتى يكون وجودها اقتضى علة لانعدامها لان
الجزء الاخير

الجزء الاخير من علة عدمها لما كان علة وجودها لزم عدمها في آن وجودها
لامتناع تخلف المعلول عن تمام العلة ولا يمكن ايضا ان يقال ان اتصافها
بالوجود الزماني يمتنع فلا يحتاج انعدامها بعد وجودها في الآن الى علة
لان هذا الامتناع ان كان بالغير فلا بد له من علة ويلزم ما ذكرنا وان كان
ذاتيا لم ينفك الذات عن عدمها بذلك في الزمان فلزم ان يكون قبل
وجودها متصفا بالعدم في الزمان الذي بعد الوجود وذلك خلف خال
عن التحصيل وبالجملة انه لا يمكن القول بان الحوادث يجب لها لذواتها الوجود
في وقت والعدم في وقت كما في باب اثبات الصانع وذلك انه يلزم ان
يكون الحوادث متصفة دائما بالوجود في ذلك الوقت وبالعدم في الوقت
السابق على وجودها والوقت الذي بعد وجودها فيكون في كل من الاوقات
الثلث متصفا بالصفات الثلث اعني الوجود في وقت وجوده والعدم في الوقتين
الاخرين وذلك يستلزم اجتماع الاوقات واجتماع الوجود والعدم وتفصيله
ان الوقت ان كان قيدا للمحمول يكون الوجود والعدم في الاوقات الثلث
لازما للذات من حيث هي لم ينفك الذات عن الاوصاف الثلث فيلزم تخلف الملزوم
وان كان قيدا للموضوع لم تكن الاوصاف لازمة للذات من حيث هي بل الذات مع
الوقت فلا يكون شيء منها واجبا بالذات ولا ممتنعا بالذات فيحتاج الى علة في
وجودها او عدمها فاتقن ذلك وكل الامام حجة الاسلام اثبت محالا الى ذكره
مفصلا حيث قال في الرد عليهم ان الحركة الدورية التي هي مستند الحوادث وان كانت

وهكذا الى غير النهاية اي معروضاتها وتلك المعروضات موجودة في
الخارج لا محالة وان لم تكن عوارضها من الوحدة والاعداد موجودة
وتلك المعروضات مترتبة ترتبا طبيعيا لان الواحد متقدم على
الاثنين والاثنين على الثلاثة وهكذا فان زيدا وعمرا واحد من
زيد وعمرو وبكر وخالد وهكذا الى غير النهاية فهم بعينهم فههنا سلسلة مترتبة
من الواحد مشتملا على معدودات غير متناهية وكما ان النفس الواحدة موجودة
وان لم يكن عارضها موجودة كذلك الاثنان من النفوس موجود وان
لم يكن مفهوم الاثنين موجودا وكذلك الثلاثة والاربعة الى ما لا يتناهى
فيجري التطبيق بين معروضات تلك المراتب من الاعداد فظهر انه يلزم عليهم
ان لا تكون النفوس الناطقة غير متناهية ثم قد قيل في هذا المطلب لعل الاول
موقوف على بدنه الموقوف على نفس الاب المفيضة للقوة المولدة على بدنه و
هكذا فكل نفس من النفوس موقوفة على نفس ابيه فبين احادها ترتب فهذا الاعتبار
واجاب عنه بعض المحققين بان النفوس بذلك الاعتبار وان كانت مترتبة لكن
ترتبها باعتبار الابدان وهي غير مجتمعة اوليك لا تجتمعني هذا الجواب لان النفوس
مجتمعة ولها ترتب باعتبار فيجري فيه التطبيق فان توسط البدن لا يظهر
الترتب بين النفوس غير قادح في ترتب الامور الغير المتناهية المجتمعة وحاصل
هذا المقال ان النفس كل ابن موقوفة على نفس ابيه وهكذا فالنفوس غير متناهية مترتبة

مجتمعة

مجتمعة في الوجود وهو مستحيل بالاتفاق والبرهان فاذا اثبت ترتب النفوس
بتوسط الابدان فيطرح الابدان من البين ويتمسك بترتب النفوس
المتوالدة الى غير النهاية والوجه في الجواب من قبلهم انهم يقولون بترتب
النفوس المتوالدة الى غير النهاية قال الرئيس قد صرح في الشفاء بانقراض
الافراد الانسانية بل الحيوانات المنبقة في القرانات العظيمة المقتضية
للطوفانات العامة ثم يحدث الانسان بالتولد وذلك بكون الانسان
مؤيدا بالخاصية يقدر بها على استنباط الصنائع التي يحتاج اليها بنو
النوع فيخبر عنها وذكر شمس الدين الشهرزوري في كتابه المسمى بشجرة الالهية
كيفية تولد هذا الانسان مفصلا وذكر ان هذا الادم الذي نسب اليه البشر
حدوثه بالتولد بل بالتوالد وان التوالد السابق عليه بادوار وادوار فعلى هذا
لا يتوجه هذا الايراد على الفلاسفة اصلا فان سلسلة التوالد عندهم متناهية
غاية الامر انهم يثبتون سلاسل غير متناهية كل واحد منها سلسلة متناهية فيكون
النوع عندهم قد تم مع انها سلسلة التوالد وقد علمت من بضاعتنا
قرينة عدم ورود النقض بمراتب الاعداد الا على من يعترف بوجودها
في الخارج واما المحققون القائلون بانها امور اعتبارية فلا نقض عليهم
لان العقل لا يقدر على ملاحظة المراتب الغير المتناهية مفصلا فينقطع التسلسل بانقطاع

المسبوقة بالماهيات فلا يصح فيه استحالة المفروض فمقول يمكن
ان يحمل ذلك الثاني البعض من مراتب الاعداد فانها غير متناهية مع جريان
التطبيق فيها واعلم ان هذا البعض امر اذ لو كان المراتب الغير المتناهية
من الاعداد موجودة في الخارج او في الذهن مفصلا وهو محال الخ
عرواهه بمعنى ان اي مرتبة فرضت فللذهن ان يعتبر فيه مرتبة اخرى فوقها
لكن لا يقدر الذهن على ملاحظة المراتب الغير المتناهية مفصلا فلا يرد
النقض بها اذ مدار النقض على جريان الدليل مع تخلف المدعى وهيهنا
لو سلم جريان الدليل فالمدعى غير متخلف لان المدعى استحالة السلسلة الغير المتناهية
والسلسلة الغير المتناهية في الاعداد منتفية كما فصلناه فلا نقض بها هذا
هو الكلام المشهور في هذا المقام ولنا كلام آخر سنورده فانتظره
الثالث ان بعضا من المتاخرين اجاب عن النقض بمراتب الاعداد
بمنع جريان الدليل في صورة النقض بناء على ان التطبيق لا يجري في
الاعداد اذ ليس جملتان في نفس الامر متطابقتان لكون الاعداد ذو
محصورة اذا اريد من التطبيق في الدليل التطبيق في نفس الامر وان اكتفى
بالتطبيق الوهمي فانا نختار انه ينقطع الجملتان ولا يلزم من ذلك تناهيهما
في نفس الامر بل في الوهم لعجزه عن تمام التطبيق او نختار انهما لا ينقطعان
ولا يلزم من ذلك تساويهما في نفس الامر لان ذلك فرع وجودهما
لبعض الامر

في نفس الامر واورد عليه بعض الفضلاء ان الجملتين ان لزم كونهما محصورتين في
نفس الامر بحيث يحصل التطبيق بينهما في نفس الامر فلا يتم الدليل اذ لا يلزم استحالة
وجود سلسلة واحدة غير متناهية اذ ليس هناك جملتان متطابقتان فيتوقف
ذلك على تباين الجملتين والعصابها والجزء مع الكل ليس كذلك وحديث
الجملتين والحصر على ما اورده للتوضيح ضايع اذ لا مناسبة لهما بالبحث
بصدده وان كفى كون الجملتين والتطبيق بينهما وهميا فالدليل جار في
مراتب الاعداد فيتم النقض على ان ما ذكروه في ثاني شقي الترديد من
اختيار عدم انقطاع الجملتين في الوهم باطل لان ملاحظة الوهم الامور
الغير المتناهية بالتفصيل محال قطعا فينقطع الجملتان قطعا والاوجه ان
يبين انه اذا وجد سلسلة غير متناهية مترتبة فالسلسلة المبتدئة مما فوق
مبدئها موجود لا محالة والسلسلتان موجودتان فللعقل ان يلاحظ
كل واحد من سلسلة الجزء بازاء كل واحد من سلسلة الكل ولا نعني بالتطبيق
هذا المعنى وذلك لا ينافي كون احديهما جزءا والاخرى كلا ولا يتوقف
على انفصال السلسلتين وتميزهما ويتم القياس على التطبيق الحسي والخيالي
ولا حاجة في الجواب ان يقال الحاصل ذلك الفاضل ان مراده بامتناع التطبيق
الجملتين وانقطاعهما او عدم انقطاعهما في حد انفسهما اما ان

وبما ذكره علم ان ما نقل عن ارسطاطاليس من ان العدد امر زائد على الوحدات الذي
هي بمنزلة الصورة له وقد صرح الشيخ الرئيس في الاوسط الجرجاني بان كل عدد عبارة
عن الوحدات التي هي مثلها بشرط انتفاء وحدة اخرى وحينئذ نظرا في عدم
تركب العدد من الاعداد التي هي اقل واما ما نقل عن ارسطو فمحمول على ذلك
وبالجملة على اعتبار امر اعتباري سواء اعتبر فيه امر آخر سوى الوحدات
بمنزلة الصورة او لم يعتبر وكلامنا في السلسلة الموجودة وهي مفروض العدد
لا المفروض مع العارض ولا شك انه اذا وجد مفروض الثلثة وجد مفروض
الاثنين بالضرورة فانه اذا وجد زيد وعمرو وبكر فلا بد ان يوجد
زيد وعمرو وتم زيد وعمرو وليس خارجا عن زيد وعمرو وبكر ولا عينهم فيكون
داخلا فيه لا محالة فاذا وجد السلسلة المبتدئة من آ الى غير النهاية وجد السلسلة
المبتدئة من ب الى غير النهاية بالضرورة لا يقال ليس هناك الا الآحاد
واحدا واحدا واما الجمل فهو اعتبار العقل لانا نقول ليس الشيء الذي لا
مرتبة فيه انه اذا وجد آ و ب كان هناك ثلث موجودات متغايرة لكل
احدها آ والثاني ب والثالث آ و ب كيف لا وقد تبين المحصول كيفية صدور
الكثرة عن المبدا الاول بهذا الوجه وهو انه يصدر عنه وحدة شيء وعن
الصادر الاول شيء آخر الى آخر ما ذكروه لئلا تستند الموجودات الخارجية
الى الامور الاعتبارية فلو لم يكن هناك الامر الثالث لم يكن لهذا الكلام
الذي ارتضاه جميع الافاضل والاذكياء وجه بل البرهان الذي ذكروه في
انه

اثبات الواجب وعلو العلة وهو انه لو تسلسلت الممكنات الى غير النهاية
فالعلة المستقلة لهذا المجموع اما نفسه واما جزؤه واما خارج الى آخر
ما ذكروه مبني على ان المجموع موجود مغاير لكل واحد فان لكل واحد من
الآحاد علة مستقلة في السلسلة هي الواحد الذي قبله ولكن الكلام في علة
المجموع والذكي لا تشتبه عليه امثال ذلك فنقول برهان التطبيق يدل
على استحالة الامور الغير المتناهية مطلقا كالنفوس الناطقة فانه وان
لم يكن بين آحادها ترتب لكن يوجد فيها السلاسل الغير المتناهية المترتبة
فان مجموع تلك النفوس موقوف على ما هو اقل منه بواحد وهو على ما هو اقل
منه بواحد وهكذا فاذا اوصلنا التطبيق جملة النفوس على ما هو اقل منه بواحد
وهو على ما هو اقل منه بواحد وهكذا الى غير النهاية ولا شك ان السلاسل
المترتبة غير الآحاد المرتبة فان تكافينا من غير تفاضل كان الجزء مثل
للكل وان اشتمل السلاسل الموجودة في الجزء على السلاسل الموجودة في
الكل ظهر انتهاء الجزء ولانه قد وصل الى حد ليس فوقه سلسلة متناهية فاما
ان لا يكون فوقه جملة اصلا او يكون فوقه سلسلة متناهية وعلى التقديرين
لزم انتهاء الجزء وهو يستلزم انتهاء الكل لانه لا يزيد عليه الا بواحد
ان يقول لا بد ان يوجد في جملة النفوس الغير المتناهية واحد واثنان في

المرتبة فلا مانع من الزيادة في الاوساط فلا يلزم التخلف هذا وعلى الاول
ايرادات يستدعي المقام ذكرها الاول ان تلك الآحاد وان لم تكن
مرتبة في الواقع لكن للعقل ان يفرضها مرتبة ليظهر التخلف اولا وقد يطرد
للخصم ان يقول المحال انما لزم من الترتيب المفروض لا من لا تناهي الآحاد
ثم في هذا النظر نظر لان فرض الترتيب لا يستلزم فرض زيادة ولا نقصان
في آحاد احدى السلسلتين بل ذلك الفرض مظهر لحال السلسلتين فليس
منشأ المحال هو الترتيب وهذا كما نفرض في الرياضيات امورا غير
واقعة ليظهر احوال الامور الغير الواقعة فلا يثبت مساواة زوايا
المثلث لقائمتين بانا لو فرضنا اخراج احد اضلاعه كانت الزاوية
الخارجة عنه مساوية لمجموع الداخلتين وهي مع حادتها التي هي احد
زوايا المثلث مساوية لقائمتين فيكون الداخلتان معها ايضا
مساوية للقائمتين او يقال الزاوية الداخلة مع حادتها مساوية
للقائمتين فلو لم تكن هي مع الداخلتين مساوية لم تكن مساوية
لما يساويه وهذا الدليل يشمل جميع المثلثات المفروضة والموجودة
مع ان منها ما يستحيل اخراج احد اضلاعه كالمثلث المفروض داخل
فلك الافلاك ولا يتوجه المنع على التقريب بان المحال انما لزم من
اخراج الخط وهو محال واكثر مسائل الرياضيات من الهندسة والهيئة
وغيرهما مبتنية على مثل ذلك الدوائر المفروضة في الهيئة وقد صرح الرئيس
في كثير

في كثير من المباحث الطبيعية المبتنية على مثل ذلك بانه من قبيل الفروض
التي تستعمل في الرياضيات كما في بحث ابطال الخلاء وابطال الحركة عديم
الميل المعاوق وحيث يفرض نسبة الملاء الثاني الى الملاء الاول مساوية
لنسبة زمان حركة الجسم في الخلاء الى زمان حركته في الملاء الاول ونسبة
المعاوق الضعيف الى القوي مساوية لنسبة زمان حركة عديم الميل الى
زمان حركة ذي المعاوق القوي فيلزم ان تكون حركة ذي المعاوق الضعيف
مساوية لحركة عديم المعاوق وقد اورد ان المحال انما لزم من فرض
النسبة المذكورة وربما كان وجود الحركتين والمعاوقين على تلك النسبة
محالا فيكون المحال ناشيا منه لا من الخلاء في الدليل الاول ولا من حركة
عديم المعاوق في الدليل الثاني وهذا الايراد فيما بين المتاخرين مشهور
وفي كتبهم مذكور وقد اجاب عنه الرئيس بان هذا من قبيل الفروض
المستعملة في الرياضيات فلا تقدح في الدليل واستعمل هذه المقدمة في كثير
من المباحث الطبيعية بل ما ذكروه في البرهان السلمي من فرض الخطين الغير
المتناهيين المنفرجين على هيئة ساقي مثلث من هذا القبيل فانه ربما
كان البعد غير متناه من جهة واحدة كسطح غير متناهي الطول متناهي
العرض فلا يمكن اخراج الساقين الغير المتناهيين فيه وهذا المنع مشهور
فيما بين المتاخرين وهو مذكور في دفع هذا الايراد ان هذا من الفروض

يكون بحيث لو طبقنا بها لانطبقنا تماميهما اولا وعلى الاول يلزم مساواة
الجزء مع الكل وعلى الثاني يلزم انقطاع الناقصة مطلقا والملازمتان
قطعيتان ومسلم ان لا استحالة للامور الغير المتناهية ولا يقدح في
هذا الاستدلال كون التطبيق في نفس الامر غير واقع بل كونه غير ممكن بحسب نفس
وهذا كما يقال شريك الباري محال لانه لا يخلو اما ان يكون بحيث
لو وجد لقدر على منع الباري من ايجاد ما اراد اولا وعلى الاول يلزم عجز
الباري وهو محال وعلى الثاني يلزم عجز الشريك فلا يكون شريك الباري
هف وهذا الاستدلال صحيح لا يقدح فيه ان وجود شريك الباري محال
والمحال جاز ان يستلزم المحال او نقول قد سلف منا ان البراهين الرياضية
اكثرها مبتنية على الامور الغير الواقعة بل المستحيلة فلا يقدح استحالة التطبيق
على تقدير تسليمها في صحة البرهان فما ذكره من ان استحالة التطبيق لا يقدح في
صحة البرهان صحيح بناء على ما اسلفناه لكن التطبيق فيما نحن فيه ممكن بل واقع
اذ يصح للعقل ان يلاحظ على سبيل الاجمال كل واحد من سلسلة الجزء بازاء واحد
من سلسلة الكل وهذا هو المراد من التطبيق اذ به يظهر المطلوب ولا حاجة الى
تعيين الصور والعدول الى هذا التصوير المبتني على اعتبار الشرطية ثم تشبيه هذا
الدليل بالدليل المذكور على استحالة شريك الباري غير مستقيم فان فرض وجود
شريك الباري يستلزم المحال ولزوم المحال محال ولا يتصور القدح فيه بانه
محال

محال فجاز ان يستلزم المحال كما ذكره كيف وهذا عين المطلوب اذ ليس المطلوب
الا استحالة شريك الباري فكيف يتصور القدح فيه بانه محال واما فيما نحن فيه
فقد يتوهم ان المحال انما نشأ من التطبيق لا من نفس وجود السلسلة الغير المتناهية
فلا يتم الدليل على استحالة وجودها اذ هو مبني على ان يستدعي على استحالة امر بانه
لو فرض معه امر يستحيل لزم منه محال فالوجه في دفع هذا الوهم بعد تسليم ان المراد
بالتطبيق ما هو غير واقع او يستحيل ما قدمناه نقلا عن الشيخ وفصلناه بعض
التفصيل وخلاصته ان يقال ان معنا مقدمة صادقة هي ان ما يستلزم على
فرض تلك الامور محال فهو محال وذلك لا يجري في جميع المواد فانه لا
يمكن الاستدلال على استحالة الجسم بانه لو فرض عدم تناهيه لزم منه محال او يقال
انما يلزم ان العروض المذكورة موقوفات لاحوال ما يقع فيه ولا يتعرض لها
في ذاتها وصفاتها بخلاف العروض المذكورة في الجسم وامثاله فلما قال وان
اريد بالتطبيق ما ذكرناه فهو امر واقع فلا محال لهذا الوهم قال قلت لا نسلم
انه اذا وجد سلسلة غير متناهية يكون السلسلة المتصدية فانها موجودة بل
في موضع ان الاعداد مركبة من محض الوحدات لا من الاعداد التي هي اقل
منها كما اشتهر عن ارسطاطاليس انه كتب الى بعض تلامذته لا تحسبن العشرة
مركبة من اربعة وستة بل هي من جميع الوحدات التي هي مبلغها فلو كان البين
انه اذا وجد الوحدات التي مبلغها عشرة مثلا وجد الوحدات التي مبلغها

الآحاد الغير المتناهية ان تصاعد من جانب اللاتناهي كسلسلة عشرة مسبوق
بتسعة الى ما لا تنازل الى ذلك الجانب وعدد السابقة والمسبوقية
متفاوتة في المبدأ وفيما بحكمه متساوية بان ضرورة ان كل واحد من الآحاد التي في
المبدأ وبجزء سابقة ومسبوقة وينفرد في المبدأ سابقة بلا مسبوقية وفي صورة
التنازل مسبوقة بلا سابقة في صورة التصاعد فيزيد عدد احد
المتضايفين على الآخر بذلك الواحد واما بطلان اللازم فلان المتضايفين
متكافئان في الوجود فيستحيل زيادة عدد احدهما على عدد الآخر وعلى
هذا التقرير لا مجال لتوهم ان هذا البرهان مما لا يجري في السلسلة الغير
المتناهية من الطرفين فان المتضايف الذي يجب به عدد المتضايف الآخر
من جانب المبدأ انما يكون متفاوتة في صورة التصاعد وفيما بحكمه في
صورة التنازل فيلزم الانقطاع قطعا فافهم والفلاسفة ينقضون
تارة بان الجملة الغير المتناهية في هذه الصورة غير موجودة لعدم اجتماع
آحادها فلا يجري التطبيق فيها واخرى بان التطبيق انما يدل على بطلان
السلسلة الغير المتناهية والسلسلة الغير المتناهية فيهما غير موجودة لعدم
اجتماع الآحاد وحاصل الاول منع جريان الدليل فيها وحاصل الثاني
منع تخلف المدعى وكلاهما مدفوع فيه اما الاول فلان التطبيق العقلي لا يتوقف
على اجتماع الآحاد واما الثاني فلان الدليل دال على نفي آحاد تلك السلسلة
مطلقا

مطلقا انا على نفي وجودها مجتمعة فقط فان وجودها على التعاقب
يستلزم ان يكون فرد من الاعداد المتحقق في نفس الامر مساويا
لجزئه ومن اجلى البديهيات ان ذلك محال فان طبيعة العدد سواء
اجتمع آحاده او تعاقب تأبى عن قبول المساواة لجزئه فان كون
الكل اعظم من الجزء من اوائل البديهيات فان قلت مثل هذا العدد
لما كان مستلزما لوجوده في الخارج فان وجود الآحاد على التعاقب
لا يستلزم وجود العدد اذ الموجود في الخارج لا يزال واحد فقط
فلا يوجد العدد اصلا والاشتباه انما وقع من حيث ان الوهم يتوهم
الى ان تلك الامور المتعاقبة التي تجتمع في محل واحد على قياس الامور
التي تمر علينا واحدا بعد واحد وتجتمع في مكان واحد وليس كذلك
فان العدم فقد الذات بالكلية فالموجود منها واحد فقط دائما فكيف
يوجد العدد قلت الموجود في كل قطعة من الزمان او في كل آن نفرض
وليس الا ما بها ولكن جميع الآحاد قد وجد في جميع الازمنة فهذا
العدد موجود غايته ان ظرف وجوده جميع الازمنة لا جزء منها
والآنات المفروضة فيها والموجود اعم من ان يكون ظرف وجوده
الزمان كلا او بعضا او الآن فان من الموجودات ما هو زماني
الوجود كالحركة ومنها ما هو آني الوجود بل منها عندهم ما ليس ظرف وجوده

الزمان ولا الآن بل ينسبون وجودها الى الدهر والسرمد فانهم
يقولون نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة الثابت الى المتغير هو
الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد كما لا يخفى على العارف
بقواعدهم واذا كان الموجود اعم من الاقسام الاربعة فدعوى
انحصاره في اثنين منها غير مسموعة وهذا الكلام اذا اورد على صورة
النقض التفصيلي عاد للمانع على جواز مثل هذا السلسلة بطلت حججهم عن اثبات
مدعاهم واما اذا اورد بصورة النقض الاجمالي فهم بحسب آداب
المناظرة ما نعون وفضاء المنع واسع لكنه لا يقنع النفس الزكية
في مثل هذا المطلب الجليل بمجرد المنع بل يلتفت الى طلب ما يثلج به الصدر
ويسكن به غلة الطلب والله يحق الحق ويهدي السبيل ثم انهم ذكروا ان
بطلان التسلسل مشروط بالترتب بين الآحاد وان التسلسل في الامور المجتمعة
الغير المترتبة جائز بل واقع فان النفوس الناطقة غير متناهية عندهم لكن
لما لم يكن بينها ترتب حكموا بجوازه بناء على انه لا يمكن للعقل ملاحظة
تلك الآحاد مفصلة وليس لها نظام متسق حتى يلزم من وقوع المبدأ بازاء
المبدأ وقوع الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا الى في
صورة المترتبة فيجوز ان يقع اجزاء كثيرة من سلسلة الكل بازاء جزء واحد
من سلسلة الجزء واستوضح ذلك ببعض المتأخرين بجملتين ممتدتين في جهة واحدة
وبجملتين

وبجملتين من الحصى فانه يكفي في التطبيق في الصورة الاولى فرض طرفيهما
منطبقين وفي الثانية لا بد في التطبيق من ملاحظة كل جزء باجزاء آخر مفصلا
والعقل يعجز عنه فلا يتيسر التطبيق او نقول وجه بطلان التطبيق لم يتوقف على ملاحظة
كل جزء بازاء آخر مفصلا فذلك غير مقصور في صورة الترتب ايضا وان
كفى الملاحظة الاجمالية فهي جارية ههنا والقول بان الملاحظة الاجمالية
كافية في المترتبة بناء على ان فرض الانطباق بين المبدأين يستلزم انطباق
في جميع الآحاد بخلاف الغير المترتبة فتحكم اذ يمكن للعقل فرض الانطباق بين
الآحاد ابتداء من غير استعانة بانطباق المبدأ على المبدأ فلم لا
يكفي الملاحظة الاجمالية التابعة لانطباق المبدأ على المبدأ ولا يكفي الملاحظة
الاجمالية ابتداء من غير استعانة بل الوجه في الجواب على ما ذكره بعض
رسائلنا ان نسلم جريان الانطباق فيه ونمنع لزوم الانقطاع على تقدير
ان يكون في الكل ما لا يكون بازائه شيء من سلسلة الجزء لان تلك الزيادة
حينئذ تكون في الاوساط فلا يلزم الانتهاء ولو صح ان السلسلة الغير المتناهية
لا شك في زيادتها على السلسلة المبتدئة فافوق مبدئها ونقص التطبيق
ينقل الزيادة الى جانب اللاتناهي اذ لا يتعلق الزيادة في الاوساط
لان ذلك في نظام الآحاد فلا بد ان يكون في الطرف فيلزم التناهي واما في غير

العقل ونعلم من توارد الحوادث الغير المتناهية على المادة القديمة ان
ان لا توجد لها تلك الحالة بل يجب مقارنتها دائما مع بعض الحوادث وعدم
خلوه عنها في حال من احوالها فلا يكون سابقا على كل فرد منها اذ المنافاة
بين دوام المقارنة مع بعض الافراد والسبق على كل فرد بديهية ونعلم من
هذا بطلان قولهم لعدم تناهي الحركات الفلكية واوضاعها بطلان عدم
تناهي حوادث متعاقبة مع وجود قديم مطلقا اي سواء كانت تلك الحوادث
واردة على ذلك القديم عارضة له اولا ومنشأ شبهتهم التباس حكم الوهم
بحكم العقل فان شأن الوهم ادراك الجزئيات وموردا حكمها لا الحكم في
احكام الكليات فتصور حوادث كثيرة متعاقبة متواردة على قديم كل منها
مسبوق بالآخر ولا يرى ثمة جهة امتناع ولا تقدر على تصورها مفصلة
غير متناهية حتى يعرف امتناعها فيقيسها على ما عرف حكمه ويثبت لها ذلك الحكم
واما العقل فمن شأنه ادراك الكليات وموردا احكامها فيحكم بامتناع
التوارد المذكور بناء على حكم كلي هو ان كلما توارد الحوادث المتعاقبة
الغير المتناهية على قديم لم يكن سابقا على كل فرد منها وهذا برهان مبين لا
مجال للقدح فيه الا على طريق المكابرة والعناد وبهذه كلمات هذا الفاضل
بحروفها واقول لا يخفى على من له ادنى دراية بقواعد العقل ان هذا
الدليل على الوجه الذي قرره لا يلائم قواعدهم فانهم يشترطون في بطلان

التسلسل

التسلسل مع الترتب اجتماع الآحاد في الوجود واللازم على تقدير
احتياج الحادث الى شرط احتياجه الى حادث آخر وهكذا الى غير النهاية
ولا يلزم اجتماع تلك الحوادث في الوجود حتى يلزم التسلسل المستحيل بل انما يلزم
تسلسل الحوادث الغير المتناهية المتعاقبة وهذا التسلسل ليس بمحال عندهم
بل هو واقع على مذهبهم فكيف يتصور ان يستدلوا ببطلان هذا التسلسل
على حدوث العالم ثم لا يشتبه على من له ادنى مسكة ان قوله فالقديم يجب ان يكون
سابقا على كل واحد من الحوادث مسلم لكن قوله واذا كان مقارنا مع واحد
منها لا يصدق انه سابق على كل منها بل على بعضها ممنوع بل باطل
فان القديم وان فرض انه لم يزل مقارنا لواحد من الحوادث
المتعاقبة فهو متقدم على كل واحد من تلك الحوادث اذ ما من حادث
الا وهو مسبوق بذلك القديم ضرورة ان القديم موجود مع الحادث
السابق عليه بدون ذلك الحادث وهذا الحكم بضرورة العقل ثابت بل
لكل واحد واحد من افراد تلك الحوادث فذلك القديم سابق على كل
فرد من تلك الحوادث من غير ان يثبت له حالة الخلو فيها عن جميع الحوادث
غايته ان سبقه على كل واحد واحد ليس دفعة بل سبقه على كل واحد منها
مع مقارنته لواحد آخر ولا منافاة بين دوام المقارنة لبعض الافراد
والسبق على كل فرد فذكره توهم ودعوى البداهة في تلك المنافاة غير جلية.

والعجب من هذا الفاضل انه تكرر في كلماته ان دعوى البداهة فيما
خالف فيه الكثيرون من العقلاء غير مسموعة ثم يدعي البداهة في مثل
الدعوى المخالفة لجمهور العقلاء مع ظهور بطلانها وكثرة العقلاء
القائلين بخلافها وهذا الفاضل اولى بان ينسب الى اشتباه حكم الوهم
بحكم العقل فان الوهم لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهية
وانما يدرك الامور المتناهية فيتصور الحوادث المتناهية المتعاقبة
للقديم ويجد ان للقديم حالة ليس فيها مقارنا لشيء من الحوادث والعقل
المسبوق بالوهم يقيس الحوادث الغير المتناهية على ذلك ويحكم بامتناع
تعاقبها على القديم كما انه لا يدرك موجودا الا في جهة فيحكم بان كل موجود
لا بد ان يكون موجودا في جهة وان ما لا يكون موجودا في جهة ممتنع ثم
لا يخفى على الفطن اللبيب ان تقوية اصول الدين لا يحتاج الى مثل هذه
الكلمات بل ايرادها في موضع انتصار الدين يؤدي الى خلل
من حيث ان صغار العقول ربما يقولون ان اصول الدين مبنية على
مثل هذه الدعاوي الواهية وهذا كما ان بعض المحدثين نقل ان
بعض الزنادقة وضع الاحاديث في فضيلة الباذنجان منها كلوا
الباذنجان فانها اول شجرة آمنت بالله ومنها ما يدل على انه
دواء لكثير الداء وقال انما وضعته ليتوسل به الى القدح في صدق حديث

من شهد

من شهد الله بصدقه ونطق المعجزات الصريحة بنبوته وكمال حكمته وانه
اصدق القائلين كما قال الله تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم
وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى عليه افضل
الصلوات واكمل التحيات ما دام الارضون والسموات ولقد احسن
الامام حجة الاسلام حيث قال من يتصدى لنصرة قواعد الدين بامثال
الواهية انه صديق جاهل للدين فالوجه في دفع هذا الدليل ومنع
اجراء براهين ابطال التسلسل في ابطال الامور المتعاقبة الغير
المتناهية مثل برهان التطبيق المشهور وهو انه لو ترتب امور غير
متناهية فلنفرض جملة غير متناهية مما فوق مبدأ الكل ونطبق بين
الجملتين فان كان بازاء كل واحد من سلسلة الكل واحد ما لا يوجد بازائه
شيء من الجزء لزم انقطاع سلسلة الجزء ولزم انقطاع الكل لانه لا يزيد على
الجزء الا بقدر متناه ومثل برهان التضايف وهو انه لو ترتب امور
غير متناهية لزم زيادة احد المتضايفين على الآخر وهو محال لان ذلك
فلان الترتيب بين اثنين عبارة عن كون احدهما سابقا والآخر مسبوقا
والسابقية والمسبوقية متضايفان فلو ترتب امور غير متناهية واخذنا من
مبدأ معين متصاعدا الى غير النهاية فكل المبدأ مسبوق غير سابق بالنسبة الى

يحدث اثنتان وبالوصل يعدم الاثنان ويحدث واحد ثم الاشراقيون
منهم على بقاء الصورة الجسمية مع طريان الاتصال والانفصال واما المشاؤون
الا طه الا انه فبعضهم يقدمها وربما ينقل عن افلاطون وهذه مخالف لما
ينقل عنه من حدوث العالم والمشاؤون منهم ومعظم ما عداهم على حدوثها ولكن
نشتغل اولا بالكلام على دلائلهم في ذلك المطلب على وجه يقبله ذو الفطرة السليمة
والفطنة القويمة لا المجرد الجدال لحصاره لكنه اكثر من تصدى لرد كلامهم من ايراد
المناقضات الواهية والمنوع البعيدة عن العقول الدارسة بل بمجهولات
رايقة يركن اليها النفوس الزكية وبدفعات فائقة تقبلها الطبائع الزكية
اعني الذين يعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال ويتحرون المقال بالحدث الصائب
لا بتقادم الاحوال ولا يلتفتون الى وساوس اهل الجدال وهو احسن اهل التفصيل
والعال ومن انه اسبل وهو الهادي الى سواء الطريق **علم** انهم استدلوا على
قدم العالم بوجوه **الاول** ان العالم ممكن موجود وكل ممكن موجود فله مؤثر
فمؤثر العالم لابد ان يكون قديما او ينتهي الى مؤثر قديم ولا يخلو ان يكون
القديم يستجمع في الازل جميع ما يتوقف عليه تاثيره فيه اولا وعلى الاول يلزم قدم
وعلى الثاني يلزم التسلسل واعلم ان هذه المقالات بمجردها لا يثبت مذهبهم
على ما فصلناه انفا نعم بعد تسليمها يثبت القدم في جنس الحوادث واما يثبت
ما فصل من مذهبهم بان انضم الى ذلك ان الحوادث لابد ان يستند الى مادة
مستنده

مستنده او الى حركة سرمدية يثبت ان المادة والجسم الذي هو موضوع
تلك الحركة لا يمكن صدورها عن الاول بلا واسطة بناء على انه واحد من جميع الوجوه
والواحد لا يصدر عنه الا الواحد والمادة متاخرة في الوجود عن الصورة
فلا يكون صادرا اول فيكون الصادر الاول جوهرا مفارقا وهو المسمى بالعقل
الاول ثم يردف بالمقدمات المفصلة في كتبهم ولا يثبت شيء من تلك المقدمات
المفصلة في كتبهم اذ فيها من المنوع الطارية ما لا يخفى على الفطن المتدرب ثم
المفصل الذي يزعمونه في ترتب العقول والافلاك ونفوسها بحسب الوجود
مما لم يقيموا عليه دليلا يفيد ظنا او يقاتل انما ساقوه تخمينا وقد قرر بعض الافاضل
هذا الدليل بوجه آخر وهو ان العالم ممكن موجود فله مؤثر بالضرورة فمؤثر العالم
لا يخلو اما ان يكون قديما او حادثا والثاني باطل والا لاحتاج الى مؤثر
آخر ويتكرر الكلام فيه فيلزم التسلسل المحال فتعين انه مؤثره قديم فاذن لا يخلو اما ان
يستجمع في الازل جميع ما يتوقف عليه تاثيره فيه اولا وعلى الاول يلزم تاثيره في
الازل والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة فيكون قديما لامتناع الانفكاك ولا وجود
وهو غير معقول وعلى الثاني لابد ان يتوقف تاثيره على شرط حادث فيحتاج
الى مؤثر قديم لما ذكرنا فاما ان يستجمع مؤثره في الازل جميع ما يتوقف عليه تاثيره
اولا والثاني يستلزم التسلسل المحال والاول يستلزم قدم الحادث وهو محال و

ان يكون المؤثر في العالم مستجمعا في الازل جميع شرائط التاثير وهو
خلاف المفروض مع انه يستلزم المطلوب اعني قدم العالم وحاصل الكلام
ان القديم يلزم احد الامرين اما ان لا يكون له اثر او يكون اثره
قديما وحينئذ كان العالم اثر القديم لزم ان يكون قديما ثم اورد الفاضل
على هذا الدليل النقض بما اعترفوا به من الحوادث فانهم وان قالوا بقدم
العالم فقد قالوا بحدوث حوادث كثيرة كالحوادث اليومية مما لا يمكن انكاره
من عاقل فنقول لها مؤثر بالضرورة فمؤثرها اما ان يكون قديما او
حادثا الى اخر ما ذكر من المقدمات فيلزم ان يكون الحوادث قديمة ولا
يقول به عاقل ثم قال فان قيل مقدمات الدليل انما يجري في الحادث الذي
لا يكون له شرط مترتبة الى غير النهاية غير مجتمعة في الوجود واما ان لا يكون له
شرط اصلا فيلزم من حدوثه تخلف المعلول عن العلة التامة او يكون له شروط
مترتبة غير متناهية مجتمعة في الوجود فالمحال هو هذا التسلسل عندنا واما
ما ذهبنا اليه من جواز صدور الحادث من القديم بتوسط حوادث كل
منها مسبوق باخر الى غير النهاية مستندة سلسلتها الى حركة سرمدية بان
يكون للحوادث مادة قديمة اما هيولى كما للاجسام الحادثة او محل كالنفوس
تلك الاجسام لصورها ولاستعداداتها المتعاقبة وكاجرام الفلكية لحركاتها
واوضاعها الجزئية وكالمجردات لصفاتها ان قلنا بجواز حدوث صفة لها
او هيولا

او هيولى المتعلق كهيولى ابدان نفوسنا ان ظهر ادراكها لحدوثها
فانه يتوارد على تلك المادة بتوسط الحركة السرمدية الفلكية استعدادات
متعاقبة لوجود هذا الحادث فاذا انتهت الى غاية القرب والقوة حدث
الحادث بتوسطها من المؤثر القديم فلا استحالة فيه اذ لا دليل على امتناع
مثل هذا التسلسل لا يقال الحركة الى حلقتها وتوسطها في حدوث الحادث من
القديم ان كانت حادثة عاد الاشكال الى صدورها من القديم وان
كانت قديمة لا اشكال في صدور الحادث بتوسطها من القديم لانا نقول
حركات الافلاك ذو جهتين الاستمرار والتجدد فباعتبار الجهتين صارت
صالحة لتوسطها بين جانبي القدم والحدوث فمن جهة الاستمرار جاز صدوره
من القديم ومن جهة الحدوث صارت واسطة في صدور الحوادث عن القديم
قلنا ما ذهبتم اليه باطل من وجوه **الاول** هو ان القول بتوارد استعداد
حادث غير متناهية على مادة قديمة كلام متناقض لان القديم يجب ان يكون
سابقا على كل حادث اذ المراد بالقديم ما لا يكون مسبوقا بالعدم و
بالحادث ما يكون مسبوقا به فلابد ان يكون سابقا على كل واحد
مما يصدق عليه الحادث وهذا يوجب ان يكون له حالة يتحقق فيها ويسبقه
على كل واحد مما يصدق عليه الحادث اذ ما كان مقارنا مع واحد منها
لا يصدق عليه انه سابق على كل منها بل على بعضها وهو ظاهر بالضرورة

افلاطون القول بحدوثه وقد اوّله بعضهم بالحدوث الذاتي وقد رأيت
في بعض كتب الفلاسفة بخط قديم قد نسخ قبل هذا التاريخ بما يقرب من الف سنة نقلا
عن ارسطاطاليس انه قال لم يقل احد من الفلاسفة بحدوث العالم الا رجل
واحد وقال مصنفه انه عنى به افلاطون فعلى هذا لا يصح هذا التاويل
فان جمهورهم قائلون بالحدوث الذاتي ولا يختص القول به بافلاطون
ونقل عن جالينوس التردد في الحدوث والعدم وانه قال في مرضه الذي
مات فيه لتلامذته اكتبوا عني اني ما علمت ان العالم قديم او حادث و
الظاهر انه اراد بالحدوث الزماني ومن نوادر الاتفاقيات اني
رأيته في المنام كانه بري من مرض كان به وهو في النقاهة وكان
على ازاره فسلمت عليه وقام لي وحيّاني وكان معي سقراط الحكيم المشهور وكنا
قد التمسنا ان يقرأ علي كتابا في الطب وكان معه ذلك الكتاب فقال جالينوس
انه يريد ان يقرأ هذا الكتاب في الطب والاولى ان تفتح عندكم فلم
يقبل واشار الي ان تفتح عندي فقلت انه بلغني ان هذه الاقوال التي نقل عنكم
في الكتب نقلها عنكم صادق او كاذب وكان في خاطري مثل هذا من المذاهب
التي نسب اليه فقال بعضها صادق وبعضها كاذب هذا ولنشرع في المقصود
مستمدا من الله الجواد فنقول اتفق اهل الملل الثلث الى ان العالم وهو ما سوى الله

وصفاته

وصفاته من الجواهر والاعراض حادث اي كائن بعد ان لم يكن بعدية
حقيقية لا بالذات فقط بمعنى انها في حد ذاتها لا تستحق الوجود فوجودها متأخر
عن عدمها بحسب الذات كما يقوله الفلاسفة ويسمونه الحدوث الذاتي على ما تقرر
في الحدوث على وجه يظهر تأخر الوجود عن العدم من بحث دقيق اوردناه في
حواشي شرح التجريد الجديد وذهب جمهور الفلاسفة الى ان العقول والاجرام
الفلكية ونفوسها قديمة ومطلق حركاتها واوضاعها وتخيلاتها الصادقة قديم
نوعا لانها لم تخل قط عن حركة ووضع وتخيل لجزئيات الحركة وبعضهم يقولون انها
بسبب احتياج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل وحدوث مناسبة لها
بمبدئها الكامل من جميع الوجوه كمالات يقتضيها نفوسها من المبادي
لكن محققيهم على ما ذكره ابو نصر وابو علي في تعليقاتهما نقلا عن ارسطاطاليس ذهبوا
الى ان المطلوب لها نفس الحركة وبها يتم التشبه بمباديها فانها بالفعل من جميع الذات
وسائر الصفات الا فيما يتعلق بالحركة من الاوضاع الجزئية فانها لا تحصل الا بالتعاقب
بالشخص فاستحفظ نوعها تتميما للتشبه بالمبادي التي هي بالفعل من جميع الوجوه و
كان التشبه لازما للحركة جعلها الغاية المطلوبة باعتبار الملازمة والعنصريات موادها
ومطلق صورها الجسمية ومطلق اعراضها قديم عندهم لا الاول ان الصورة الجسمية
شخصها قديم عندهم لان مذهبهم ان الفلك شخص الصورة الواحدة و

فالتقييد بالغلط غلط وقد تتبعت عبارات القدماء فوجدت بعضهم
كالشيخ ابي اسحق في التنبيه لم يتعرض لهذا القيد لا يقال الفقهاء قد يتوهمون
ما لا وقوع له فيمكن الصورة من هذا القبيل لانا نقول انهم قد يتوهمون
ما لا وقوع له من الممكنات دون الممتنعات بالذات وهذه الصورة
ممتنعة بالذات بالضرورة الفطرية ولو التفت الى فرض الامور المستحيلة
لانفتح باب واسع في جميع ابواب الفقه فكان لفارض ان يفرض انه
ينوي ولا ينوي وانه يصلي ولا يصلي بل انهم يتحاشون عما هو اقرب
من ذلك قالوا لو شهد اثنان على زيد بقتل معين في المشرق يوم معين
وقد شاهده القاضي ذلك اليوم في بغداد لم يقبل شهادتهما مع انه
يمكن مجيئه الى مصر بطريق طي المكان فان ذلك محال عادي لا عقلي
المسئلة الثالثة في علم الفقه ذهب الشافعي الى وجوب الترتيب في الوضوء
واستدل بان النبي صلى الله عليه وآله توضأ واقتصر في غسل اعضاء الوضوء
على مرة واحدة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به و
اعترض صدر الشريعة على هذا الدليل بانه لا يخلو الحال من انه صلى الله عليه وآله
قدم اليمين على اليسار او اليسار على اليمين في هذا الوضوء وعلى التقديرين

يلزم

يلزم بناء على هذا الدليل ان يجب التيامن او التياسر ولا قائل به واقول
يمكن ان يقال ان التياسر في هذا الوضوء لبيان الجواز وعدم وجوب التيامن
معلوم من الروايات الصحيحة التي تبحث روي انه صلى الله عليه وآله كان يحب التيامن
في طهوره وتنعله في سائر احواله او يختار انه تيامن وعدم وجوب التيامن
معلوم من سائر احواله واقواله سيما في الاحاديث الصحيحة الدالة على انه
صلى الله عليه وآله كان يحب التيامن في طهوره الى آخره يدل على انه ليس
الا مستحبا لا يجب واقول على قاعدة علم الخلاف يجب ان يقتضي الحديث
بناء على هذا الدليل وجوب الترتيب بين اليدين وبين الرجلين لكن
وجوبها ساقط بالاتفاق منا ومنكم فثبت المانع من الوجوب في حقهما
ونفي المقتضي فيما سواه بلا مانع واذا ثبت المقتضي وارتفع المانع
ثبت الحكم فثبت وجوب الترتيب فيما عداهما من غير معارض المسئلة الرابعة في علم
الكلام وانما اخترته من بين المباحث الاصولية لانه اصل عظيم يبنى عليه
كثير من المسائل وينساق الكلام فيه الى مسائل شريفة عميقة ومباحث
شريفة دقيقة وقد خالف فيه الفلاسفة الملل الثلث فان اهلها مجمعون
على حدوثه بل لم يشذ من يحكم بحدوثه من اهل الملل مطلقا الا بعض المجوس واما
الفلاسفة فالمشهور انهم مجمعون على قدمه على التفصيل الآتي ونقل عن

فهو لا يوجد نفس انسانية بعينها الفعل الفعال الا لكل حادث علة على قصد رد مع التناسخ واذا
كان هذا يكفي الحكم على ان يكون النفس الى نفس الى تفارق بدنا وتتعلق ببدن آخر فاتت النفس فان
البدن الحادث يحدث له نفس فان صار له الآن نفس اخرى صار ذلك الانسان ذا نفسين
لكن كل انسان هو ذو نفس واحدة ولا يشعر بنفس واحدة فان كان له نفس اخرى لا يشعر
ولا يحدث منها فائدة فليس ذلك نفسا له لان كون النفس في البدن ليس الا بانها تدبره وتتصرف
في البدن او تكون عرضا في جرم البدن بل لانها مدبرة للبدن مستعملة فقد بان
واتضح ان الانفس الانسانية حادثة وباقية بعد المادة ولا تتكرر في الابدان ولا تناسخ

انموذج العلوم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المسألة الاولى في اصول الحديث والفقه اتفقوا على ان الحديث
الضعيف لا يثبت به الاحكام الشرعية ثم ذكروا انه يجوز بل يستحب العمل
بالاحاديث الضعيفة في فضائل الاعمال وممن صرح بذلك النووي
في كتبه لا سيما في كتاب الاذكار وفيه اشكال لان جواز العمل واستحبابه
كليهما من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحب العمل بمقتضى الحديث كان ثبوته
بالحديث الضعيف وذلك ينافي ما تقرر من عدم ثبوت الاحكام بالاحاديث
الضعيفة وقد حاول بعضهم التفصي عن ذلك وقال ان مراد النووي
انه اذا ثبت حديث حسن او صحيح في فضيلة عمل من الاعمال يجوز رواية
الحديث الضعيف في هذا الباب ولا يخفى ان هذا لا يرتبط بكلام النووي
اصلا فضلا عن ان يكون مراده وذلك فكم بين جواز العمل واستحبابه
وبين مجرد نقل الحديث على انه لو لم يثبت الحديث الضعيف والحسن في فضيلة

عمل من الاعمال يجوز نقل الحديث الضعيف فيها لا سيما مع التنبيه على ضعفه ومثل
ذلك شائع في كتب الحديث وغيرها ويشهد به من تتبع ادنى تتبع والذي يصلح
للتعويل انه اذا وجد حديث ضعيف في فضيلة عمل من الاعمال ولم يكن
هذا العمل مما يحتمل الكراهة والحرمة فانه يجوز العمل به ويستحب لانه مأمون الخطر
ومرجو النفع اذ هو دائر بين الاباحة والاستحباب فالاحتياط العمل
رجاء الثواب واما اذا دار بين الحرمة والاستحباب فلا وجه لاستحباب
العمل به واما اذا دار بين الكراهة والاستحباب فمجال النظر فيه واسع
اذ في العمل دغدغة الوقوع في المكروه وفي الترك مظنة ترك المستحب فلينظر
ان كان خطر الكراهة اشد بان تكون الكراهة المحتملة شديدة والاستحباب
المحتمل ضعيفا فحينئذ يترجح الترك على العمل فلا يستحب العمل به وان كان خطر
الكراهة اضعف بان تكون الكراهة على تقدير وقوعها كراهة ضعيفة
دون مرتبة ترك العمل على تقدير استحبابه فالاحتياط العمل به وفي صورة
المساواة يحتاج الى نظر تام والظن انه يستحب ايضا لان المباحات
تصير بالنية عبادة فكيف ما فيه شبهة الاستحباب لاجل الحديث الضعيف فجواز
العمل واستحبابه مشروطان اما جواز العمل فبعدم احتمال الحرمة واما الاستحباب
فبما ذكرنا

فبما ذكرنا مفصلا بقي ههنا شيء وهو انه اذا عدم احتمال الحرمة
فجواز العمل ليس لاجل الحديث اذ لو لم يوجد الحديث يجوز العمل لان
المفروض انتفاء الحرمة لا لاجل الحديث الضعيف فينبغي انتفاء الحرمة الا بالمعلوم
الحديث الضعيف لا يثبت به شيء من الاحكام وانتفاء احتمال الحرمة مستلزم
ثبوت الاباحة والاباحة حكم شرعي فلا يثبت بالحديث الضعيف ولعل
مراد النووي ما ذكرنا وانما ذكر جواز العمل توطئة للاستحباب وحاصل
الجواب ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب ايضا معلوم من القواعد
الشرعية الدالة على استحباب الاحتياط في امر الدين فلم يثبت شيء من
الاحكام بالحديث الضعيف بل اوقع الحديث الضعيف شبهة الاستحباب
فصار الاحتياط ان يعمل به واستحباب الاحتياط معلوم من قواعد الشرع

المسألة الثانية في الفقه ذكر صاحب الحاوي الصغير تبعا للرافعي و
غيره انه لو نوى المحدث رفع غير حدثه فان كان عمدا لم يصح طهارته
وان كان غلطا صح واول النية هو القصد وقصد ازالة ما لم يعتقد حصوله
مستحيل من الحيوان فضلا عن الانسان فلا يتصور نية رفع غير حدثه الا غلطا
الجنابة

پس شکل آنکه صورت مرکبی بهم رسد آب را با آتش تماس و تفاعل واقع شده باشد
پس در آن وقت که عمل موجود شود چه کار میتواند کرد و بر بعد از تسلیم امور مذکوره
اگر آتش در مرکبات بی جزء احساس آن واقع نشود و همچنین کرده در ابطال مذهب
کمون و بروز بیکو بنید و تشنیع میکنند اگر گویند که صورت مرکبی ساتر است
کمون و بروز را انجز زمان نیست و حال آنکه صورت مرکبی را ساتر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اعلم

ان المتقدم والمتأخر ليسا شيئا سوى الماضي والمستقبل اذ كان ذلك الشيء الذي [illegible]
نهاية الحركة المتقدمة وبداية الحركة المتأخرة هو الآن ولذلك سمي [illegible] بالآن [illegible]
بالزمان وسمي [illegible] بالزمان اسم المتقدم والمتأخر واحد [illegible] حدث
زمان زائد [illegible]
اما حدث [illegible] الحركة بالذات الى المتقدم والمتأخر منها ولذلك [illegible] الزمان
[illegible] الحركة بالذات الى المتقدم والمتأخر منها [illegible] الطبيعي
مسئلة انواع الحركات سوى القسرية اربعة لانها اما ان يكون على وتيرة واحدة
اما بارادة وتسمى حركة فلكية واما بلا ارادة وتسمى حركة طبيعية كهبوط الحجر والماء وصعود
الهواء والنار واما ان يكون مختلفة اما بلا ارادة وتسمى حركة نباتية كحركة النبات
في النمو والتشعب والتفريع واما بارادة وتسمى حركة حيوانية كحركة الحيوان [illegible]
الفاسدة كالانسان والفرس وغيرها واختلاف هذه الحركات بسبب [illegible]
مختلفة واختلاف هذه الارادات بسبب دواعي واغراض مختلفة وغايات
مختلفة متفاوتة تكون كلها كمالات لم يحصل [illegible] او مظنونة بحسب القوى
المختلفة كالمحسوسات الملائمة للقوة الشهوانية والانتقام والظفر للقوة الغضبية [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible] للقوة العقلية [illegible]
بعد فناء البدن [illegible] الوجود [illegible] للشيء [illegible]
والعدم [illegible] الوجود [illegible] العدم [illegible]
[illegible] اولى فاعل [illegible]
[illegible] القابل والفاعل [illegible] لا قابل [illegible]
[illegible]

[illegible] اقامت [illegible] باز [illegible] اسباب [illegible]
شده در [illegible] جه ابراز نموده اند چه در این مقام دو مطلب است یکی آنکه [illegible]
[illegible] اجسام دیگر [illegible]
نیست [illegible] اجسام دیگر بوده [illegible]
[illegible] مرکب [illegible] صورت نوعیه [illegible] مذکور [illegible]
اثبات مطلب اول ابراز نموده اند مطلب دوم [illegible] بهمان تقریر تمام نمیشود [illegible]
آن مقام تمام [illegible] مرکبات [illegible]
[illegible] مذکور شد در مقام ثانی ابراز کرده اند

لهذا ناتمام و بیصورت است

مسئلة معنى الطبيعة الطبيعية التي هي نفسها مبدأ حركة وسكون [illegible]
[illegible] السكون [illegible] الموجودات الطبيعية اما ان يوجد [illegible]
[illegible] واحد منها او يوجد بعضها في بعض مثال ذلك الحيوان [illegible]
مبادي [illegible] الكون و[illegible]
[illegible] الاجسام البسيطة كالماء والارض فان هذه لا يوجد [illegible] حركة النمو
[illegible] فان [illegible]
في المكان وكيف ما كان وهو داخل في الاشياء الطبيعية [illegible]
كان [illegible] الطبيعة [illegible] ساكن الشيء الذي هي [illegible]
وبدأ لا بالعرض [illegible] الطبيعي مسئلة في اثبات الزمان [illegible]
لا يمكن [illegible] المتقدم والمتأخر [illegible] واحد [illegible]
فيها [illegible] المتقدم منها عن المتأخر [illegible] سوى الزمان [illegible]

[illegible] عدم ما كان موجودا [illegible] العاقل [illegible] والفاعل [illegible]
[illegible] العاقل [illegible] للشيء [illegible] الوجود [illegible] فصل في ان [illegible]
تحدث بحدوث البدن [illegible] حادث مع حدوث البدن [illegible]
[illegible] النفس الانسانية [illegible]
تكون لذاتها او لعلة [illegible]
[illegible] الفرق بين النفس الانسانية [illegible]
[illegible]
في الحدوث [illegible]
[illegible] زيد وعمرو [illegible]
[illegible] زيد وعمرو [illegible]
[illegible] ابدان [illegible] زيد وعمرو [illegible]
[illegible]
[illegible] النفس الانسانية [illegible]
[illegible] الابدان [illegible]
الانسان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] حدوث الابدان [illegible]
[illegible] الطبيعي [illegible]
[illegible]

مجلسهم لكون نسبة الوجود والحدث الوجودات المقيدة ... الاسباب والتجلي في مجالي
التعينات والمراد بهذا الاسباب والتجليات وحدة الوجود الصرف المطلق عن ظلام العدم
... وكمال ... جميع الوجود ... جميع المراتب الناشية للتعينات ...
[illegible]

٢١٧

[illegible]

[illegible]

[illegible]

رساله وحدة الوجود [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه

الحمد لله الذي نور سموات العقول والنفوس وطهر ارض الاجسام والاجرام [illegible] الذي
اشرق بشروق دارات تعين في بيداء الظلمة والبطلان في فضاء عالم الوجود والنور
ثم نصب رايات الارشاد ورسم آيات طريق السداد في دار [illegible] العلوية
ومقر ما هي محل الابتهاج وموطن السرور والصلوة على مجمع بحري الوجوب والامكان
وخلاصة الاملاك وزبدة الافلاك والاركان وسيد الانس والجان وعترته الذين
هم وسائل الوصول الى نعيم الجنان فيقول احوج الخلق الى الله عفو ربه والغفران
[illegible] حسين بن ابراهيم [illegible] غفر ذنوبه وستر [illegible] عيوبه [illegible] اختلج في خاطري
ان اكتب رسالة في باب وحدة الوجود مع كثرة تجلياته وتشعب ظهوره ولا [illegible] ان يكون الوجودات
المقيدة امورا موهومة لا تقرر ولا ثبات لها كما هو المنقول عن بعض اهل التصوف فان الامر
[illegible] لا يسقط اللزوم كون السماء والارض والجنة والنار والحشر والبعث كلها خيالات
محضة وبطلانه غير خفي [illegible] البرهان العقلي الدال [illegible] اعني وحدة الوجود من حيث هو وجود
اعني صرف [illegible] المنزه عن شوب الماهية و[illegible] العدم والنقصان و[illegible]
الظلمة والبطلان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الا باعتبار [illegible]

وبذا

وبذا [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] الوجودات الممكنة [illegible]
[illegible] الوجودات [illegible] المقيدة [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجود [illegible] التقييد [illegible] الامكان
[illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الآثار [illegible]
[illegible]
[illegible] الاعيان [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible] الاعيان [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الاعيان [illegible]
[illegible] السلطان [illegible]
[illegible]

الاطلاق والابهام [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] السلطان [illegible]
انتزاع الوجود [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] الخارج [illegible]
[illegible] المغايرة [illegible]
[illegible] الخارج [illegible]
[illegible] بالوجود [illegible]
[illegible]
[illegible] الاعتبار [illegible]
[illegible]
[illegible] الخارج [illegible]
[illegible] الاعيان [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الخارج [illegible] البطلان [illegible]
[illegible]
[illegible] التشخص [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
التشخص والوجود [illegible] المغايرة [illegible]
[illegible] التشخص [illegible] انتزاع [illegible]

كما هو

كما هو [illegible] السلطان [illegible]
[illegible]
[illegible] الخارج [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجودات [illegible]
[illegible]
[illegible] الكمالات [illegible]
المقيدة [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] الذات [illegible]
[illegible] الذات [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] المقيد [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجودات المقيدة [illegible]
[illegible]
الآنية والوجود [illegible]

المسئلة

اثبتوا ان النفس لا تدرك الجزئيات الا بآلة جسمانية بينا انه لما كان لا يحصل الا في محل منقسم فلم يجتمع من هذا القول ومن القول ان الصورة الجسمية حالة في الهيولى التي ليس لها في حد ذاتها مقدار ولا طول ولا عرض قسمة ولا اجد الفرق بين الصورتين وهو ان الهيولى لا يوجد مجردة عن الصورة الجسمية بخلاف النفس حال تأثير في ذلك لانه اذا جاز حلول ما لا تقسيم فيه لا تنقسم في كل زمان وجود القابل علم لا يكون في بعض ازمنة وجوده ولعظم هذا الاشكال انا انهم النفس الناطقة وتجردها مما يبتني على ما لا ينقسم في المنقسم مع انهم قالوا ان النقطة امر وجودي محله الجسم ولا تقييد بانها حالة فيه لانه جسم او جسم من حيث هو جسم لانه يقال على هذا التقدير ان العلم الكلي الذي لا ينقسم لا يحل في القوة الجسمانية من حيث هي قوة جسمانية فقط بل من وجه آخر وان كان هو موضع لا يتم البرهان الجواب عنها ان الحكم والحكم على المنقسم لا يحل في المنقسم وان الصورة حالة في الهيولى التي ليس لها في حد ذاتها قسمة ولا قبول القسمة ليس مشتركا اذ الهيولى المراد من قولهم وذلك لانه اذا كان لا يوجد محل ولا حال فيه لم يوجد وقد فرض جائزا فان كان الحال مما يقتضي الكم ويكون حلوله الحلول السرياني فرضنا الصورة ان يكون المحل جائزا لا لقسمة حتى يعطى الحال والمحل مثلا شيئا ذا طول وعرض وعمق لا يمكن ان يحل حلول السرياني في شيء لا طول له ولا عرض واذا كان محل لو وجد مع حال يقتضيه المحل من ذلك الحال صفة فاذا تميز المحل من الحال في العقل لم يجد عاريا من الصفة المضادة في حد ذاته كالاسود اذا اعتبر في محل السواد في نفس كان يكون في حد ذاته ليس باسود لانه ذو لون مضاد وهكذا الهيولى فانها بعدية المقدار وقبول القسمة من الصورة فاذا وجد في العقل من حيث هي هيولى لم توجد انها مقصورة بصورة او غير مقصورة لا يكون لها في حد ذاتها مقدار ولا قبول قسمة لانها لا تبعد بهذا من الصورة وهكذا الاشياء اذا كانت الالوان حتى تعتبر ان يحيط فاذا اعتبر في محلها متميزا عن الحال لا يكون ذلك المحل ان يين ولا ان لا يعد

ما يكون

ما يكون هو الان من حيث انه يكون مغايرا في الوحدة واثنونه فهكذا ينبغي ان يتصور وهو الفرق المذكور بين الصورتين اللتين ذكرهما وقال انه لا ورود في ذلك ان قولهم النقطة امر وجودي محله الجسم فلا شك في وجودها وليس الجسم هو محلها الاول بل محل النقطة الخط ولا يلزم من حلول النقطة في الخط الذي هو محلها ولا من حلول النقطة في الجسم عن الخط مما يلحقه لان حلولها ليس حلول السرياني انما هو التعلق بحد الخط كالخط بحد السطح المتصل بحد الجسم والنظر في اثبات هذه المباحث الذي لم يحتج الى الطف وكيف لتمثل في الذهن كما هي

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الجواب عن سهو الاسلام هو ان الغلط بين انتفاء الاسم الشيء وانتفاء لازم الشيء فجعل انتفاء اللازم المقسم انتفاء الملازم انتفاء المقسم وهو خطأ بين وذلك انه اذا علم حقيقة شيء فليس من الكل بحث ... وليس المراد من عدم الوجوب امتناع الوقوع ... ان امتناع القسمة ... [illegible]

[illegible]

من المسائل التي سأل عنها مسئلة ابن كمونة واجاب عنها المحقق الطوسي

ما قرأن ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا لذاته ولغيره على الطرق التي ذكرها الشيخ في الاشارات وكتاب المبدأ والمعاد وغيرهما من كتبه لم يحصل لي شيء منها يقين وكان مكملها تبيينه عندهم على ان التعقل عبارة عن حصول ماهية المعقول عند العاقل او عدم غيبته عنه او كونه غير محجوب عنه او غير ذلك من عباراتهم في هذا المعنى وكان هذا القدر لا يكفي في ان كل من هو كذلك عاقل بل يحتاج الى تتميم هذه المقدمة وهو ان يقال كل ما حضر عنده شيء او ما يصح عنه ان يكون فهو مدرك له وان ادراك ليس ذلك الحضور او عدم الغيبة واذا حصلت هذه المقدمة كذلك لم يكن لهم برهان على صدقها واذا حمل موضوعها على تخصيصه بالعاقل اولا لم يتم البرهان مع هذا التخصيص بالموضوع على كون المجرد يجب ان يكون عاقلا على ما هو خاف وكان مسلك الشيخ الشهيد في هذه المسئلة احود مما سواه فكيف تدبيره في الجواب عن هذا المطلب الذي يوم ابهم المطالب الحكمية الجواب عنها ان التعقل بالتفسير التي ذكرها لا يصح الا من شيء محصل في نفسه من شأنه العقول لما يحصل عنده او لم يغب او بأي عبارة اريد ان يعبر عنها فان الشيء الغير المتحصل بنفسه لا يمكن ان يحصل له شيء وذلك لان الحاصل لا يكون الا لحقيقة يكون لها هو حاصل له او يحصل به وعلى هذا لا يجوز ان يكون الهيولى الجسمية ولا الصور الحالة فيها ولا المركبات منها ولا من العناصر عاقلة لانه كل ما لا يكون له نفعل غيره فلا يكون الحاضر حاضرا له العاقل الاجسام وعلى هذا لا يجوز ان يكون النفس عاقلا الا بحسب تجردها عما يلابسه من الجسمانية وقد بان من ذلك انه كل بسيط مستقل بتجرده فمن شأنه ان يعقل غيره مطلقا ان كان مجردا مطلقا او بحسب تجرده ان كان مجردا بالقياس الى الاشياء او بحسب الابدان كان تعقله لغيره لا يصح الا بآلة جسمانية وهو المسمى بالادراك وكل ما عبر عنه اصحاب هذا العلم يحوم حول هذه المعاني وبالتدرب يحصل الاطلاع عليه ويزول الاختلاف العارض بسبب اختلاف العبارات تم كلامه

لا بد من ورود علی جمیع افراده وان اراد ان یحمل جمیع هو الکلامی کاذب اشاره الی هو ذلک العام
الذی هو موضوعه فذلک الامر غیر بعید ولا یقول احد ان جمیع قضیة لا بد وان یکون
ورد الموضوع واثبات نحو القضایا فی ارادة معنی اخر علی بداهة حتی یطرق نحو قوله الا
الی هو المناسبة المقصود الی ما علیه اقول لا یحمل الکلام صادق فرد موضوعه وهو کلامی
کلامی کاذب فرد موضوعه والکلام فی ذلک الکلام فی هذا والجزئی لا یعلم لفظه هذا وصحة
ان لایات به الی العرض ذلک الکلام فان اراد به لایات به هذا الی هو الکلامی صادق
بلا ریبة وان اراد ان یکلامی به صادق علی هو وهو القائل کلامی الیوم کاذب احتمل
الی العرض ذلک الکلام هو لفظ جدوی فی ذکره اذ مع من الاعراضین لعدم الاحتیاج فی التوضیح
الاحتمالات مع الوضوح بعدم الاستیفاء لمعرفة المحصلین واما اللطائف القصد بعد البحث
فلا جدوی الی المحال ات دمهما لا قرینة علیه هو لم اسلم التوضیح الاحتمالات اقول
علی الوجه الذی اراده اورد علیه لا یرد وهو من قبل ان اراد ان الحکم واحد
کقول القائل کلامی هذا فردی هو الکلامی کاذب فی حکم علی فرده ویکون المحکوم علیه
سوا اخذ العصر کلیا او جزئیا او مهملا او الحکم علی ما هو فرد فی الواقع
غایة الامر ان هو صحیح عام وکان حسن الحکم اذا کان فی القضیة علی فرد واحد کانت القضیة
الی العصر للابد ان یکون موضوعها الوجه الخاص فی لفظ الی هو ارجع الیها اقول عرفت
الی العصر المذکورة اذا کانت کلیا او جزئیا او مهملا کان الحکم فی القضیة علی تلک الفرد وهو لا یوجب
کون القضیة هو ان کون مع اختلاف حال القضیة صدقا وکذبا بحسب اختلاف الکلام
اختلاف حال هذه القضیة المحصورة موضوعها فرد واحد فظاهر انه یختلف حال الصدق والکذب
بحسب اختلاف العصر وان اراد اختلاف حال العصر اخری فالوجه لیس حال هذه القضیة
الی یکون الکلام فیها انما هو فظاهر انه ترک التعمیم فی القضایا فی هو ذلک الفرد اولی
وفکس فیها العصر واما هو الکتب فحیث ان المحکوم علیه بالذات هو بعض العنوان وهو ینطبق
ما هو

علی ما هو فرد فی الواقع فانما یکون مناسبا لذلک اذا کان العنوان من ذلک الوجه عن فرده
فافرض قوله فقد عرفت مما سبق منا ان القضیة کلیا او جزئیا یکون المقصود ذلک هو لا یکون
محصورا ذلک اذ لا یکون هناک حکم علی خصوص ذلک الفرد اقول لو کان هناک حکم علی خصوص
ذلک الفرد لا یکون محصورا وکذلک علی الاول یکون الحکم علی کل ما هو فرد فی الواقع
کلامی کاذب فی حکم علی الاطلاق علی فرده فیکون هو المحکوم علیه بحسب القضیة ولو صح یکون کلامی
کاذبا جزئیا مستقرا حقیقیة اقول ذلک غیر لازم اذ الکلام فی القضیة الملفوظة والقائل
بکلامی کاذب هو القضیة الملفوظة اذ کان الحکم علی فرده کما انک اذا قلت کل انسان حیوان
کانت القضیة الملفوظة هذه لا زید حیوان وعمرو حیوان الی غیر ذلک وان حکمت علی افراده
وان اورد بما سبق فی القضیة الصادقة اقول الموضوع صحیح فقد مر ان المحکوم علیه فی القضیة
هناک فرد هو الکلامی هو لفظ هو الکلامی کاذب فکان القائل قال الکلامی کاذب کاذب فان
کان المراد فی کلامی کاذب کاذب نختار صدقه فیکون صادقا حتی فرض صدقه وکاذب
حیث المحکوم علیه بالکذب فی القضیة الصادقة اقول المفروض صدقه علی ذلک التقدیر هو کلامی
کاذب والمحکوم علیه بالکذب هو الکلامی کاذب ولا محذور فیه وان کان المراد فی کلامی
کاذب الذی هو الموضوع فی کلامی کاذب کاذب نختار کذبه قوله فان کذبه انما لا یتحقق
الموضوع او لا نقیضه ونقیض المحمول لکذب الاول والاول باطل لان الموضوع عندکم هو الکلامی
کاذب اقول الموضوع الذی هو موضوع لفظ کلامی وذلک ظاهر لا یستتر به والزم لعدم
لزم وما هو قولنا ان اراد بالاشارة الی العرض علیه اورده اقول ذلک صریح فی اللفظ
ولا رجح الی الصورة اصلا کما لا یلاحظ الصورة انه لا یکون ان یحمل کلامی اشارة الی الکلامی
ولا حاجة الی الصورة اذا جعل اشارة الی الکلام وان هذا من ذلک قوله وان اراد
وان حمل علی ظاهر اول العبارة یعرض فی المقصود ولیس فیها ما یوهم احتمال هذا المعنی
بد استحق بظاهره هو لا یحمل الی هو الاشارة الی العرض ذلک الکلام اقول لا یکون الحب

کون کلامی کاذب فی هذا الوجه وینطبق علی ذلک المثال المذکور لیس جزءا علی ان النسبة الی هو
لیست ما یحکی عن النسبة او غیره وعلی نفسها وذلک یدل علی ان ما لا یتوقف لعده فی هذا الامر
من حکم وجدانه وفرض الجدال جانب فظاهر انه لا بد هنا فی هذا الامکان الاشارة بهذا
الی الکلامی صادق وعدم امکان هذا علی حرف واحد وهی لم النسبة الی مجموع هذا الکلام
علی هذا الوجه لیس حکایة عن النسبة واحده وعن خارج عدم الملازمة بین ذلک وبین ما اورده علیه
عن وروده قوله ما لا ورد علیه اقول البقیة مما نشأ عن ترک الاحتمالات القریبة الی اللبس
مع ابراز الاحتمالات البعیدة التی لا کثرت لشأنها عن ذات المحصلین لا اقول من ذات المحصلین
واما قوله واما اللطائف الخ فهو ظاهره قصد المجبول علی محبة المنصف ولیس بهم ونظر المعین
الی المعین التی یحفظ بها اللفظ وقوله ورد الاحتمال الثالث الی هو الوجه خاص اقول فرق
بین المحکوم علیه وهو الامر الحاضر فی الذهن الذی ربطه العقل بالحکم به وبین ما ینطلق وینطبق
علیه الانحصار فی فرد من خصوص ان لا ینطبق الحکم الا علیه الا ان یکون هو المحکوم علیه بالقصد
والحکم علی ذلک الوجه هو مندرج تحت الحکم الکلی اندراج الفرع فی الاصل وربما کان یتسنی
ومن حسب ان المحکوم علیه فی القضیة هو ذلک الوجه العرفی من المحکوم علیه وبین ما ینطبق علیه والفرق
بینهما ظاهر فان المحکوم علیه هو الامر الظاهر الحاضر فی الذهن کما مر فان الموضوعیة المعقولات
الثانیة التی تتصف بها المعقولات الاولی فی الذهن وما ینطبق علیه هو الموجود فی الخارج
والمتصف بالمحمول وکاد یتبین ما حققه اولا ان المحکوم علیه هو العنوان بعینه لکن الحکم یتعدی الی من
افراده لوسط الطیفه وعلیه هو لعدم عرفت انفا الی هو القضیة اقول قد عرفت انفا
مدفوع ذلک قوله ان اراد اختلاف هذه القضیة اصلا لیس الوضوح بهذه الاحتمالات
بین فی المحاورة مظنة الاختلاف ولیس اخری من الوضوح یکون الحکم علی لفظ کلامی او مفهومه
وبین هذا الذی یوهم ذلک وما ذا تشبیه من حالها علی احد هو لعدم عرف مما سبق منا ان
القضیة واما هو الکتب فقد حق فی قوله فاعد اقول الاتحاد وبینهما فی الخارج لا یعنی القضایا
الذهنیة

الذهنیة فانها ضروریة الموضوع من المعقولات الثانیة تتصف الامر الذهنی لا ینطبق
هو علیه ولو لم یکن بینهما مغایرة اصلا لم یمکن اختلافهما بالبداهة والکسب ولم یتمشی ان یکون
المدرک المحکوم علیه بالذات هو بعض العنوان وکما ینطبق علی ما هو فرد حتی یکون المحکوم علیه
کما سبق من کیف یکون ما هو المحکوم علیه بالقضیة فلیتدبر انه ادعی هو او لو کان الحکم علی
ذلک الفرد فی هو المقصود کما اقول هذا یوجب اختلاف العنوان فی حال الاختلاف العنوان
لا تصور فی الفرد المعین فکیف یقول ذلک من حکم ان الحرف الخصوص مما نشأ مثل هذا الصاحب
وهذا الکتاب کما صرح به الفارابی فی المدخل الاوسط المسمی فی الشفاء وکیف یکون فی
القضیة غیر عکسها وهو هذا الکاتب وهذا الضاحک قوله وکل ما هو فرد فی الواقع
ولکن القضیة اقول قد مر ان الانحصار فی فرد لا تقتضی کون المحکوم علیه هو
ذلک الفرد وانه الفرق بین المحکوم علیه بالذات وبین ما ینطبق هو علیه وهو المحکوم بالعرض
ولو ذلک غیر لازم الی قوله وان یحکم علی افراد الاشیاء اقول من البین انه اذا کان الحکم
علی کل فرد من افراد کلامی کاذب فیصیر القضیة مندرجة تحت تلک القضیة الکلیة بل جزئیا
من جزئیات تلک القاعدة وکانه حمل العبارة علی انه یکون ان کلامی کاذب من جزئیات
موضوع هو الکلامی کاذب فی ذلک بعید جدا کما فی خلاف ذلک یکون کلامی کاذب فردا
من افراد موضوعه هو ان کان المراد فی کلامی کاذب الذی هو الموضوع اقول هذا الاحتمال ایضا من
وافی الدراوی من یحسن اذ کان هو الکلامی کاذب هو بعینه المحکوم علیه هو الکلامی کاذب
بالکذب باعتبار انه فرد من موضوعه فالموضوع فی مجموع کلامی کاذب الذی تکلم به لا لفظ
کلامی ولو کان لفظ کلامی لکن یعنی هو الاحتمال الذی ابداه او لا من کون الحکم علی اللفظ
والکلام علی تقدیر ان یکون الحکم علی فرد مفهوم کلامی وهو کلامی کاذب ثم لعدم هذا الکلام
کان الموضوع لفظ کلامی و لفظ کلامی موجود فکیف یکون کذبه لا سیما الموضوع وذلک
لکن ستره به ... کلام

رسالة جذر اصم از صدر الدين دشتكي و دواني

المحذورة الفارسية — بسم الله الرحمن الرحيم — الصدرية

قيل لو قال قائل كل كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يتكلم في هذا اليوم غير ذلك الكلام لزم ان يكون
هذا الكلام صادقا وكاذبا معا لانه ان كان صادقا يلزم ان يكون المحمول وهو
كاذب صادقا على موضوعه وهو قول القائل كلامي فيكون كلامه كاذبا وقد فرض انه صادق
وان كان كاذبا يلزم ان يكون المحمول وهو كاذب غير صادق على موضوعه فيكون صادقا
على انه صادق لان الموضوع كلام القائل والكلام واحد لا اتصاف باحدهما فيكون
كلامه صادقا [illegible] الا كلامي كاذب فيكون كلامه صادقا وقد فرض انه كاذب احد
بان قول القائل كلامي كاذب انما يكون صادقا او كاذبا لو كان خبرا وهو ليس بخبر اذ ليس
اشارة الى فرد ذلك المفهوم ولم يحصل الملاحظة لان فرده محصور في قوله كلامي كاذب ولا اشارة
فلم يحصل القائل كلامي اشارة الى الملاحظة كما لا يمكن ان يقول هذا الكلام واراد الا
الى نفس هذا الكلام وفيه بحث اذ لا نسلم كون الكلام خبرا الا ان يكون
موضوعه اشارة الى فرده بل قد لا يكون لموضوعه فرد اصلا كقولهم كلام من الكلام
كاذب وقد يكون له فرد ولا يكون اشارة كالقضايا الطبيعية الموضوعات [illegible]
افراد فلان [illegible] العنوان [illegible] فرده حال الحكم عليه ان يحكم على العنوان
حكما يسري الى فرده بواسطة [illegible] حتى يكون المدرك بالذات
هو العنوان [illegible] موضوعا لا ان يلاحظ خصوصية الفرد من العنوان حتى قيل انه
يصدق على ذلك واما [illegible] نعلم ان لنا ان نخبر عن [illegible] شيئا بعنوان كاذب
سواء كان ذلك اللفظ مهملا غير الخصوص كقولنا [illegible] كاذب او بوجه عام كقولنا كل
لفظ مهمل كاذب او مستعملا [illegible] معناه فرد كقولك [illegible] كاذب وكلام [illegible] كاذب
كاذب او كان معناه فردا كقولك [illegible] كاذب وخبر المفتري كاذب [illegible] كلام القائل
في هذا الحكم من سائر الالفاظ [illegible]

بعد تمهيد مقدمة هي ان قول كلامي كاذب محصور على [illegible] اوجه احدها ان يكون الحكم فيه
على لفظ كلامي والثاني ان يكون على مفهوم [illegible] حتى يكون [illegible] والثالث ان يكون على
فرده وهو قول القائل كلامي كاذب او لا فرد له سوى ذلك فيكون الحكم [illegible]
ذلك الفرد [illegible] كلامي [illegible] ان كان الحكم على لفظ كلامي او مفهومه [illegible] لو كان
كاذبا [illegible] الصدق المحمول وهو الكاذب على كلامي فيصدق على الصادق [illegible]
لو كان لفظ كلامي او مفهومه [illegible] الاول لفظ مفرد والثاني [illegible] وان [illegible]
ان كان الحكم على فرد كلامي حتى يكون حاصل الكلام ان كلامي كاذب [illegible] في المقدمة [illegible]
كان صادقا لزم ان يكون المحمول وهو كاذب صادقا على موضوعه وهو كلامي فيكون [illegible]
[illegible] المحكوم [illegible] ذلك الفرد [illegible] كلامي كاذب [illegible]
الكلام موجود كاذب فتامل

جواب العلامة الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم
اقول [illegible] الجواب [illegible] الوجه الذي اراده [illegible] على ذلك المجيب [illegible]
[illegible] ان [illegible] الحكاية [illegible] اما اولا على الوجه [illegible]
[illegible] يكون [illegible] الحكاية [illegible] لا يتحقق الخبر فقول القائل كلامي اليوم
كاذب اذا حمل على الاشارة الى نفس ذلك الكلام لا يكون تلك النسبة الذهنية التي هي مدلوله
حكاية عن نسبة خارجية اصلا [illegible] الى الخارج [illegible] فلا يكون خبرا [illegible]
فالقائل لو قال كلامي هذا صادق مشيرا الى نفس هذا الكلام لم يكن خبرا [illegible]
هذا [illegible] الكلام [illegible] كون هذا الكلام على
الوجه [illegible] كلامي [illegible] الى فرده [illegible]
عدم [illegible] ولا دخل له في البحث بل [illegible] فلا حاجة الى ذلك
الا [illegible] السواد [illegible] الا [illegible] الصواب [illegible]
الصواب [illegible] اللفظ او على
او على فرده

او على فرده المعين [illegible] بان يوجد فيه كلمة فيكون معناه كل كلامي في هذا اليوم
كاذب [illegible] في هذا الفرد [illegible] الكلمة وان [illegible] فيكون معناه بعض كلامي
كاذب [illegible] احتلاف حال [illegible] احتمال
الكل [illegible] او لا فرد سوى ذلك فيكون الحكم
على [illegible] ذلك [illegible] المتصف بالموضوع والمتصف بالمحمول
[illegible] المحكوم بالذات [illegible] العنوان [illegible] الى
[illegible] الى [illegible] في ذلك [illegible]
والذي [illegible] البيان [illegible]
[illegible] في المقدمة اقول قد عرفت هناك ان [illegible] كان
الحكم على كل فرد من افراد كلامي او على بعض افراده لا يكون محصلا [illegible]
حكم على خصوص [illegible] الفرد [illegible] الاول يكون الحكم كل ما هو فرد [illegible]
ولكلامي كاذب [illegible] على [illegible] كون كلامي كاذب
[illegible] كلامي [illegible] المحكوم [illegible] بالكذب [illegible]
[illegible] قولي كلامي كاذب [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الاول باطل لان الموضوع [illegible] كلامي كاذب
موجود [illegible] كلامي كاذب [illegible] صادقا [illegible]
كاذبا [illegible] صدق قولي كلامي كاذب [illegible] كلامي [illegible]
بالكذب على [illegible] فيكون صادقا وكاذبا معا فتامل

جواب العلامة الصدرية

بسم الله [illegible] قول القائل كلامي في هذا اليوم كاذب اذا حمل [illegible] الى نفس ذلك الكلام
[illegible] الى نفس ذلك الكلام [illegible] الكلام [illegible] العنوان [illegible]
الجواب [illegible] الوجه الذي [illegible] الجواب [illegible]

سؤال حکیم پناه جالینوس الزمانی شیخ الدورانی نظام الدین احمد که از علماء ایران و فضلاء دوران نموده

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی محمد و آله الطاهرین اما بعد بر اصحاب فکر و ارباب ذهن و فطن و دانشمندان و دانایان روزگار پوشیده نیست که متاخرین مصنفین مراتب عقل نظری انسان را اقسام اربع شمرده اند بدین طریق که عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل مستفاد و بس و هم علماء و فضلاء و مدرسین باین اعتقادند و عقل فعال که درین مقام مذکور است عقل فعال مشهور که عقل عاشر مراتب عقول است فهمیده بر متتبعان کلام حکماء و علماء محققان و استادان و معلمان قدما ظاهر است که عقل درین مقام عقل فعال انسانی است چنانکه عبارت شیخ ابوعلی در نمط ثالث اشارات و کلام شارح محقق طوسی و حکیم مدقق قدوسی دران مقام دلیل بران است چنانکه نقل آن با نقل کلام ارسطو و فارابی و شیخ بعبارتهم بطریق اقتصار مذکور میشود التماس از فضلاء ایران و دانندگان دوران و زمان آنکه مراتب را بخاطر عاطر آورده متوجه جواب مقال این فقیر صاحب طبع قصیر شوند وجوهی که دلیل است برین اول آنکه شیخ در نمط ثالث اشارات میفرماید که من قواها ما لها بحسب حاجتها الی تکمیل جوهرها عقلا بالفعل الی ان قال والذی یخرج من الملکة الی الفعل التام و من الهیولانی ایضا الی الملکة فهو العقل الفعال و هو النار دوم آنکه شارح میگوید بهذه اشارة الی

الی قوی النفس النظریة سیم آنکه این عقل فعال درین نمط در جنب قوای نظری نفس مذکور است منطبق بلفظ النار در آیه کریمه نوریه مشکاتیه در مرتبه چهارم و عقل فعال مشهور در نمط سادس در مرتبه بدو در مقام صادرات اولی در آخر سلسله عقول مسطور است چهارم آنکه شارح محقق بعد از بیان مراتب عقل بالملکه قوه حدس گفته و هذه قوة للنفس و حصول تلک المعقولات بالفعل کمال لها و هو المسمی بالعقل المستفاد لانها مستفادة من عقل فعال فی نفوس الناس پنجم آنکه در اشاره دیگر شیخ میگوید و تستعد ان تزداد فی الاستبصار فاعلم ان النفس تکاد المرتسم بالصورة ... ششم قول شارح که یرید اثبات العقل الی ان قال فههنا موجود مرتسم بصور جمیع المعقولات بالفعل لیس بجسم و لا جسمانی و لا نفس و هو العقل الفعال هفتم آنکه شیخ در شفاء گفته الفصل الخامس فی العقل الفعال فی انفسنا و العقل المنفصل فی انفسنا هشتم آنکه ابو نصر فارابی در اول رساله حکمت فرموده که ان العقل یطلق علی ستة انحاء ثم قال ارسطوطالیس ذکر فی کتاب النفس ان العقل علی اربعة انحاء عقل بالقوة و عقل بالفعل عقل مستفاد و عقل فعال ثم ذکر بعد ذکر انحاء العقول فهو العقل الفعال الذی ذکره ارسطو فی المقالة الثانیة من کتاب النفس هو صورة مفارقة لم تکن فی مادة و لا تکون بمادة اصلا و هو من نوع ما هو عقل بالفعل قریب الشبه من العقل المستفاد و هو الذی جعل ذات التی کانت معقولات بالقوة عقلا بالفعل این کلام در این مقام بسیار طویل البیان است لکن قصد اقتصار محبوب است تا واضح باشد نهم آنکه شیخ در کتاب شفا گفته که الفصل فی عقل الفعال فی انفسنا و عقل المنفصل فی انفسنا تم السؤال

رساله عقل فعال از اسم حسن ... در جواب سؤال

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد لله الذی اضاء بنور العقل الفعال مصابیح النفوس القابلة للوقود من مادة الشجرة الزیتونة الفکریة و زیتها الحدسی المصبوب فی الزجاجة المتوسط بقبول مشعل العلوم الموضوع فی المشکاة المظلم الهیولانیة البعیدة عن الاحتلاء و الظهور و جعلها بعد تلألؤ انوار المعارف و تراکم اشعتها نورا علی نور و الصلوة علی من اقتفاره سبب للتخلیص عن دار الغرور و اسوته وسیلة للفوز بالوصول الی موطن السرور و علی آله و اولاده المعصومین الذین هم شفعاء یوم النشور اما بعد کتابت وافی عنایت که در باب اطلاق عقل فعال در مواضع اثبات قوی نظریه نفس انسانی در مراتب ترقیات عودی و تکمیلات او و بر عقل فعال مشهور که عاشر عقول نزولیه وجود است از آن منبع فضل و افضال جالینوس الزمان شیخ الدوران الجامع للکمالات الانسیة و الحاوی للمزایا القدسیة نظام الحکم و الفضیلة و العز و الشرف و الکمال نظام الدین احمد اصانه الله تعالی عن الآفات تا مزداد محب با اخلاص و داعی با اختصاص اقل حلوائیه شیخ حسین گردیده بود و استفسار آن بر وجهی که موافق کلمات حکماء و کبار بوده باشد ازین بی بضاعت نموده بود رسید و مضمون معلوم گشت مشهود خاطر خطیر آن حکمت و حذاقت پناه بوده باشد که اخبار تتبع کتب حکما خصوصا شیخ رئیس در شفا و اشارات و ارکان حکمت ... حکیم نحریر ... بحقیقه ...

قدس الله روحه العزیز معلوم این فقیر شده این است که عقل فعال بمعنی خود که مشهور مستعمل است و اطلاق او بر مراتب قوای نفس در کتب معتبره متداول نکرده اند و وجوهی که از شیخ رئیس و غیره مسطور شده دلالت بر خلاف این معنی ندارد زیرا که مراد شیخ از آن کلام که در نمط ثالث فرموده و من قواها ما لها بحسب حاجتها این است که نفس را قوای نظریه میباشد بنحوی که قوه عقل نیز میگوید از جمله قوای نفس آن قوتی است که نفس را حاصل است و سبب آن بوده نفس نظریه تکمیل جوهر او میشود از مرتبه عقل هیولانیه بعقل بالفعل یعنی مرتبه که معلومات نظریه حاصل برای نفس قریب بحصول است یعنی بی تجشم کسب برای او حاصل است و مخرج نفس از قوه بفعل آن جوهر منفصل است که از جسم و جسمانی بری باشد که تا اخراج ما بالقوة شود بفعل از جهت قوه درشتی باشد اخراج از آن ممکن نیست بدون متصل و الا لازم می آید تسلسل و یا دور و این جوهر مرئی باشد از امور مادیه و ربط بنفوس انسانی در باب تکمیل او داشته باشد پس آن عقل فعال چنانچه میفرماید که والذی یخرج من الملکة الی الفعل التام و من الهیولانی ایضا الی الملکة و هو العقل الفعال و هو النار ای الذی یخرج النفس من العقل بالملکة الی ما بالعقل التام ای العقل بالفعل فی افاضة العلوم علیها هو العقل المسمی بالنار لانه کالنار فی اضاءة لوح النفس باضواء المعانی الکلیة و بهذا المخرج که مخرج نفس است از ملکه الی العقل التام که مکمل آن مخرج نفس از هیولانی ایضا

الی الملکة و آنچه کلام شارح محقق است که بهذه اشارة الی قوی النفس النظریة الی فی
مقصود که بیان مراتب نظریه قوای نفس است نیست و منافی این نیست که عقل فعال
که در متن مذکور است از و عقل فعال مشهور باید خواست چه انکه ایراد عقل
درین مقام و اراده باین معنی بر تبع است و برای این است که ظاهر شود که
نفس انسانی بسبب ناریت و نوریت عقل فعال در مراتب قوه نظریه از حد نقصان
بحد کمال فایز میگردد و از تیرگی و ظلام فقد کمال لایق بحال او باضواء علوم
و معارف که از شرق فعلیه عقل فعال که مظهر نور سموات و ارض است بیرون آمده
همرنگ همین نور میگردد چون فحم مظلم که بسبب وضع و محاذات حسی بنار و
تاثیر گرمی او در او اولا و باشتداد گرمی ثانیا و فیضان تا غایت مستغنی که همچو
آتش شده از وی لاف و بجدی میرسد که از غلبه آشنایی باو دم از اتحاد
زند و گوید که من آتشم چنانکه مولوی معنوی قدس سره در مثنوی میفرماید
چون بسرخی گشت همچو زرکان پس انا النار است لافش بی زبان شد
ز رنگ و طبع آتش محتشم گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر ترا شک است و ظن آزمون کن دست را بر من بزن
آتشم من بر تو گر شد مشتبه روی خود بر روی من یکدم بنه
آدمی چون گیرد از خدا هست مسجود ملک ز اجتبا
نیز مسجود کسی کو چون ملک رسته باشد جان از طغیان و شک
آتش چه آهن لب ببند ریش و تشبیه مشبه را مخند و ازین کلام علوم تا فی
دوم

وجه سیم که این عقل فعال درین نمط در جنب قوای نظریه نفس مذکور است منطبق بلفظ
النار در آیه کریمه نوریه مشکاتیه در مرتبه عود و عقل فعال مشهور در نمط سادس
در مرتبه بد و در مقام صادرات اول در آخر آن عقول مسطور است بر مقصود
ظاهر میشود چه انکه ذکر عقل فعال در نمط ششم بالذات و اصالة که مقام اثبات او است
شده و در نمط ثالث در جنب قوای نظریه نفس ثانیا و بالعرض برای انکه مخرج نفس
از قوه بفعل است ایراد یافته و وجه چهارم از کلام محقق که بعد از بیان مراتب عقل بالملکة
و قوه حدسیه و قوی باین عبارت فرموده اند که و بهذه قوة للنفس و حضور تلک
المعقولات بالفعل کمال لها مستفادة من عقل فعال فی نفوس الناس الخ نیز منافی مقصود نیست
بلکه صریح است بر انکه مراد از عقل فعال بمعنی مشهور است زیرا که میفرماید که نفس را قوه نظریه
میباشد که قبل از انکه صور معقولات حقه و تصدیقات یقینیه در و مرتسم شود ناقص است
و بعد از حضور این معقولات کامل میگردد و حضور همان معقولات در عقل فعال برای او
یعنی معقولات حاضره مسمی است بعقل مستفاد و وجه این تسمیه انکه همان معقولات از عقل
فعال ناشی گشته در نفوس ناس مستقر میباشند نه انکه عقل فعال در نفوس انسان است
تا باید یکی از قوای نفس بوده نه امر منفصل و وجه پنجم از کلام شیخ رئیس در اشاره دیگر با
کلام شارح محقق صریح الدلالة است بر مقصود چه انکه مراد شیخ از کلام اشاره فان
حییت ان تزداد فی الاستبصار فاعلم انک تستبین لک ان المرتسم بالصورة المعقولة
شیء غیر جسم و لا فی جسم و ان المرتسم بالصورة التی قبلها قوة فی جسم او جسم اثبات عقل

فعل است بتقریب بنا بر انکه مذکور شد که مخرج نفس است از قوه بفعل پس ابدا
شیخ درین اشاره اراده اثبات او کرد چنانکه شارح محقق میفرماید برید اثبات
العقل الفعال و بیان کیفیة افاضة المعقولات علی النفوس الانسانیة و تقریر
دلیلش انکه چون میان ذهول و نسیان فرق است به اینکه ذهول غیبت است
از ذاکره با اثبات او در حافظه که بارجاع النفس و التفات مشهود میگردد
بخلاف نسیان که غیبت است مطلقا هم از ذاکره و هم از حافظه و تحصیل او محتاج است
بکسب جدید و همچنانکه این دو حال نفس را رو میدهد نسبت بمعانی جزئیه و همچنین
و باین اثبات حافظه معانی جزئیه که از قوای نفس است میشود همچنین همین دو حال
نفس را عارض میشود قیاس بمعانی کلیه مجرده پس نفس را در حال ذهول معانی کلیه
خزینه میباید مجرد خارج از و و از جسم و از امور حاله در جسم تا محل همین معانی گردد
و حافظ او باشد تا عند الاسترجاع و الاتصال معنوی بهمین مجرد انوار معانی
مخزونه در و بآیینه نفس عکس انداز دو آن خزینه نمیتواند که قوای جزئیه نفس باشد
زیرا که محل معانی بنا بر تجرد او جز مجرد نمیتواند بود و نفس نیز نمیتواند که خزینه باشد
زیرا که درین مقام بایست که معانی همیشه مشاهد او باشد و غیبت را در و
راه نباشد پس ناچار شد که مجردی باشد خارج از نفس که در و این معانی بود
باشد و نفس را با او ربطی حاصل شود که بوسیله آن ربط تواند باو رجوع
نمود و در پیش حکما نیست آن خزینه نفس الا عقل فعال و دیگر کلام شارح محقق که بعد از
بیان قوه

بیان قوه فکریه و حدسیه تمثیل کرده استفاده عقول ناس مر معقولات را از عقل فعال
بمشاهده ابصار حیوانات مر الوان را بنسبت شمس باین عبارت که و قیاس عقول
الناس فی استفادة المعقولات الی العقل الفعال قیاس ابصار الحیوانات فی مشاهدة
الالوان الی الشمس صریح است که مراد از عقل فعال خارج از نفس و قوای او باید بود
همچون شمس تا استفاده نفس ممکن باشد و بهمین طریق شیخ رئیس نیز در طبیعیات شفا
بیان میفرماید که نفس در مرتبه اول بالقوه است بعد از ان از قوه بفعل می آید و مخرج
بالفعل که در او شایبه قوه نیست و در باب عقلیت و عاقلیت تمام است و منتظر
ندارد و او سبب اعطاء صور است در عقول ما باین طور که منور عقل او لا
صور جزئیه در مدارک ما از خیال و غیره مرتسم میگردد و بواسطه آن نفس آماده
میشود برای ارتسام صور کلیه که تجرید می یابد از امور جزئیه و بهمین نحو ترقی میکند تا
انکه بمقام عقل بالفعل میرسد و مشابه مخرج خود میشود بوجهی که هم معقولات لایقه او در
اوست چنانکه در عقل نیز چنین است اگرچه در باب فعلیت نیز فرق بسیار است میان
ایشان و نسبت همین عقل بنفوس ما در افاضه معقولات چون نسبت شمس است بابصار ما
که قال فیها بهذه العبارة نقول ان النفس تکون عاقلة بالقوة ثم تصیر عاقلة بالفعل و کلما
خرج عن القوة الی الفعل فانما یخرج بسبب بالفعل یخرجه فهنا سبب هو الذی یخرج نفوسنا
فی المعقولات من القوة الی الفعل و اذ هو السبب فی اعطاء الصور العقلیة فلیس الا عقلا بالفعل عنده
اوی الصور العقلیة مجردة و نسبته الی نفوسنا نسبة الشمس الی ابصارنا فکما ان الشمس تبصر

بدانها العقل بتصیر بنورها بالفعل لیس مبصرا بالفعل کذلک حال هذا العقل
عند نفوسنا فان القوة العقلیة اذا اطلعت علی الجزئیات التی فی الخیال واشرق
علیها نور العقل الفعال فیها الذی ذکرنا استحالت مجردة عن المادة وعلائقها
وانطبعت فی النفس الناطقة الی ان قال فیکون النفس الناطقة اذا وقعت لها نسبتها
الی هذه الصور بتوسط اشراق العقل الفعال احدث منها فیه شیء من جنسها
من وجه ولیس من جنسها من وجه وانچه عبارت شیخ است در اول همان فصل که
فی العقل الفعال فی انفسنا وعقل المنفعل فی انفسنا مخالف بدو عبارت زیرا که معنی
کلام او این است که این فصل در بیان عقل فعال است که مرتبط بنفوس ماست عبارت
انکه افاضه صور معقوله میکند وبعد از ارتباط خزینه معقولات بتوسط میکرد
چنانکه مذکور شد و باز این فصل در بیان عقل منفعل است که عبارت است از
جهت نظر بنفس ناطقه که بسبب او منفعل از عقل فعال میشود در استحصال معقولات
واین قوه در نفس است غیر خارج چنانکه عقل فعال نیز خارج است از و مکمل
او وانچه کلام ارسطوطالیس است که فارابی از و نقل میکند که ان العقل علی انحاء
عقل بالقوه وعقل بالفعل ومستفاد وعقل فعال نیز ضرر بمقصود نمیکند چرا
که مراد بیان مراتب نظریه نفس است باذکر مخرج او از نقصان او بکمال چه اگر
مراد او از عقل بالقوه عقل هیولانی وعقل بالملکه است که قریب تر است با و در
قوه بودن هر چند صور بدیهیه درین مرتبه برای نفس حاصل است اما چون کمال
که حصول تصورات حقه وتصدیقات یقینیه حاصله بفکر ویا بحدس است در و
نیست

نیست حکم به بالقوه کرده ومراد از عقل بالفعل همان مرتبه عقل بالفعل مشهور است
که بعد از تحصیل معلومات نظریه حاصل میگردد ومراد از عقل مستفاد مرتبه نفس است
که در ان مرتبه معلومات برای نفس مشاهده است اعم از انکه سابق باشد در مرتبه
عقل بالفعل وسبب حصول او باشد چنانکه درین نشاه برای اکثر حاصل است
ویا انکه لاحق باشد باو واین بازاعم از ان است که بعضی از مسائل حاصل که
مخزونه باشد ویا همه مخزونه او مستحضره مشاهده اول این قسم نیز درین دار
میسر است واما قسم دوم درین دار از برای کسی میسر نیست مگر برای متجردین
از جلابیب ابدان که ایشان تجرد تمام دست داده باشد بروجهی که حجب
مانع نباشد از مشاهده آن معقولات کما قال الشیخ المیبدی نقلا عن البعض
بهذه العبارة ومنهم من جوزها فی هذه النشاة للنفوس الکاملة التی لا یشغلها شان
عن شان فانهم مع کونهم فی جلابیب من ابدانهم قد انخرطوا فی سلک المجردات
التی شاهدت معقولاتها دائما وکلام مولانا ومولی الثقلین امیر المؤمنین علی
علیه السلام لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا نص علی تحقق هذه المرتبة فی تلک الدار
البائدة ومراد از عقل فعال همان عقل فعال مشهور است که عاشر عقول است
ومخرج نفوس از قوه بفعل والله اعلم من ایع الحکم ...

بسم الله الرحمن الرحیم

هذه ثلثة براهین علی ابطال التناسخ وردت بفضل الله تعالی علی خاطر الحقیر حسن بن عبد
الرزاق غفر الله لهما الاول وهو بعد مقدمة هی ان کل نوع من الانواع ذوات
الانفس یخالف غیره بالنوع کذلک نفسه یخالف نفوس غیره بالنوع اذ النفوس هی
منشأ فصولها المنوعة وکذا مزاج کل نوع مخالف لمزاج الآخر کذلک اذ بحسب مناسبة
الامزجة تفیض الانفس وکذا مزاج کل شخص من نوع مخالف لمزاج الشخص الآخر من نوعه فی
الخصوصیة الشخصیة وعلی حسب کل خصوصیة مزاج ومناسبته تتکثر کل نوع من الانفس شخصا
فالمناسبات والخصوصیات بین الامزجة والانفس محفوظ نوعا وشخصا اذا علمت
ذلک فنقول لما کان کل مزاج بحسب خصوصیته الشخصیة یستدعی تعلق شخص خاص من الانفس سواء
کانت الانفس حادثة او قدیمة فلو انتقلت هذه النفس الشخصیة بعد البدن الاول الی بدن آخر
ومزاج لزم ان یکون الخصوصیة الواحدة من حیث هی واحدة مناسبة لخصوصیتین
من حیث هما متنافیتان فیلزم کون صرف الوحدة محض الکثرة او نفس الکثرة عین الوحدة
ولو اختلف المزاجان بالنوع ایضا لتضاعف الفساد بحسب زیادة المناسبة النوعیة
وکذا الکلام فی الاجسام غیر ذوات الانفس وخصوصیاتها الشخصیة والنوعیة حذو النعل
بالنعل والحمد لله علی فضله الثانی وهو بعد تذکرة مقدمتین اولیهما ان التکثر الشخصی
انما هو بتکثر المادة والثانیة ان تعلق کل نفس بکل مزاج انما هو لمناسبة خصوصیتهما
ان هذه النفس الشخصیة لما کانت هذه بهذیة المزاج الاول فان کانت هذیتها باقیة
وهی فی المزاج

وهی فی المزاج الثانی لزم توحد الکثرة او تکثر الوحدة وان لم تکن باقیة فهی فلیس
هذه النفس تلک بعینها وشخصها بل انعدمت تلک وحدثت هذه لو جاز ذلک الثالث
وهو بعد تذکرة مقدمة ان جوهر النفس من حیث نفس جوهر ما خارج عن عالم التغیر والحدثان
ان النفس بعد مفارقة البدن لو انتقلت الی جسم آخر ایا ما کان وحدث لها تعلق به
لا یخلو ان تهیؤها لهذا البدن الثانی وتعلقها به تسنح لها حین کانت فی البدن
الاول ومن طریق مزاجه وخصوصیته والبدنین مختلفان فی تمام الهویة الشخصیة متباینان
فیلزم ان یکون المحض مباین الشیء من حیث مناسبه لامتناع ان یکون احد المتباینین من
حیث هو مباین معینا للآخر ومقربا الیه بالضرورة او تسنح لها ذلک فی البدن الثانی
فیلزم تخلف الشیء عن نفسه لتوقف هذا التعلق علی التهیؤ المتوقف علی تعلقه او فی بدن
بینهما فالکلام مستمر او تسنح لها ذلک لنفس جوهرها من غیر بدن فیلزم ان یکون الحدثان
حیث هو مجرد مادیا اذا وضح والحمد لله علی مزایا کرامته وصلی الله علی محمد وآله ...

نحوها شم ما بهم التحمل وان الشراب القرآن والحكمة وذكر هذا بعضهم في مجلس المنصور
ابي جعفر فقال جعل الله طعامك وشرابك مما يخرج من بطون بني هاشم فاضحك
من في المجلس   قوله تعالى فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن ما هذا بشرا
ان هذا الا ملك كريم قال وهب بلغني ان نساء فتن به في ذلك المجلس وقلن حاش
لله ما هذا بشرا قال محمد بن راشد او دون ما هذا اهل ان يدعى المباشرة بل مثله منزه
عن الشهوة وقرئ ما هذا بشرى بكسر الشين والباء بمعنى مملوك وانكر الزجاج هذه
القراءة لانها تخالف رسم المصحف لانه بالالف قيل وجل على عمر بن الخطاب فقال ما
اسمك قال شهاب بن حرقة قال ممن قال من اهل حرة النار قال واين مسكنك قال بذات
لظى فقال ادرك قومك فقد احترقوا   سئل بعض العرب عن اسمه فقال بحر قال ابن
من قال ابن فياض فقال كنيتك قال ابو الندى فقال لا ينبغي لاحد لقاءك الا في
زورق   من كتاب المراد في الصبر وروى البيهقي عن ذي النون المصري قال كنت في
الطواف واذا انا بجاريتين قد اقبلتا وانشأت احديهما تقول صبرت على ما لو تحمل بعضه
جبال رضوى اصبحت تتصدع   ملكت دموع العين ثم رددتها الى ناظري فالعين
في القلب تدمع   فقلت مما ذا يا جارية فقالت من مصيبة نالتني لم تصب احدا قط
قلت وما هي قالت كان لي شبلين يلعبان امامي وكان ابوهما ضحى بكبشين فقال
احدهما لاخيه يا اخي اريك كيف ضحى ابونا بكبشه فقام واخذ الاخر فذبحه وهرب
القاتل فدخل ابوهما فقلت له ان ابنك قتل اخاه وهرب فخرج في طلبه فوجده قد
افترسه السبع فرجع الاب فمات في الطريق ظمأ وجوعا   ذكر ان الحجاج خرج يوما متنزها
فلما فرغ من تنزهه صرف عنه اصحابه وانفرد بنفسه فاذا هو بشيخ من بني عجل
فقال له من اين ايها الشيخ قال من هذه القرية قال كيف ترون عمالكم قال شر عمال يظلمون
الناس ويستحلون اموالهم قال فكيف قولك في الحجاج قال ذلك ما ولي العراق
اشر منه قبحه الله وقبح من استعمله قال تعرف من انا قال لا قال الحجاج فقال
اتعرف من انا قال لا قال مجنون من بني عجل اصرع في كل يوم مرتين فضحك
وامر له بصلة جليلة   قال الشيخ بدر الدين محمد بن جمال الدين بن محمد بن مالك

الاسم الدال على الاكثر من اثنين بشهادة التأمل اما ان يكون موضوعا للآحاد المجتمعة
دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف واما ان يكون موضوعا لمجموع الآحاد دالا عليها
دلالة المفرد على جملة اجزاء مسماه واما ان يكون موضوعا لحقيقة لمعنى فيها اعتبار القيد
الا ان الواحد يكتفى به فالموضوع للآحاد المجتمعة هو الجمع سواء كان من لفظ واحد
مستعمل كرجال واسود او لم يكن كابابيل والموضوع لمجموع الآحاد هو اسم الجمع سواء كان له
واحد من لفظه كركب وصحب او لم يكن كقوم ورهط والموضوع للحقيقة بالمعنى المذكور
هو اسم الجنس وهو غالبا فيما يفرق بينه وبين واحده التاء كتمر وتمرة وكمأة وكمء
وسياده   قال معوية يوما لرجل من اهل اليمن ما كان اجهل قومك حين ملكت عليهم
امرأة فقال اجهل من قومي قومك الذين قالوا لما دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ان كان
هذا هو الحق فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ولم يقولوا اللهم
ان هذا هو الحق فاهدنا اليه   وخطب معوية يوما فقال ان الله تعالى يقول
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فعلام تلوموني فقال الاحنف
انا والله ما نلومك على ما في خزائن الله ولكن على ما انزله من خزائنه فجعلته في
خزائنك وحلت بيننا وبينه   دخل شريك بن الاعور على معوية وكان دميما
فقال له معوية انك لدميم والجميل خير من الدميم وانك لشريك وما لله شريك وان
اباك الاعور والصحيح خير من الاعور فكيف سدت قومك فقال انك معوية
وما معوية الا كلبة عوت فاستعوت الكلاب وانك لابن صخر والسهل خير من الصخر وانك
لابن حرب والسلم خير من الحرب وانك لابن امية وما امية الا امة
صغرت فكيف صرت علينا امير المؤمنين ثم خرج من عنده وهو يقول ايشتمني
معوية بن حرب   وسيفي صارم ومعي لساني   وحولي من بني عمي ليوث ضراغمة
يهش الى الطعان   قالت الاشاعرة شكر المنعم ليس بواجب عقلا ومثلوها
بتمثيل فقالوا ما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا
ويعم البلاد وهبا ونهبا فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكره في المجامع
ويشكره عليها بتحريك انملته دائما لاجله فانه يعد استهزاء بالملك فكذا هنا

بل اللهم بالنسبة الى الملك وما يملكه اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله وشكر
العبد بنقلها اقل قدرا في جنب نعم الله من شكر الفقير بتحريك اصبعه واثبت
المعتزلة بتمثيل اخر احسن منه فقالوا التمثيل المناسب للحال ان يقال اذا كان
في زاوية الخمول وهاوية الذهول رجل اخرس اللسان مشلول اليدين والرجلين
فاقد السمع والبصر بل بجميع الحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة فاخرجه الملك
من تلك الهاوية وتلطف عليه باطلاق لسانه وازالة شلل اعضائه ووهب
له الحواس بجلب المنافع ودفع المضار ورفع رتبته وكرمه على كثير من اتباعه
وخدمه ثم ان ذلك الرجل بعد وصول النعم الجليلة اليه وفيضان تلك النعم
عليه طوى عن شكر ذلك الملك كشحا وضرب عنه صفحا ولم يظهر منه ما ينبئ عن
الاعتناء بشيء من تلك النعم اصلا بل كان حالته قبلها كحالته بعدها من غير فرق بين
وجودها وعدمها فلا ريب بانه مذموم بكل لسان مستحق للاهانة والخذلان

ان البليغ من يجيل الكلام على حسب الامانة [illegible]
بحفظ الالفاظ على قدر المعاني [illegible]
كما كان لفظه قليلا ومعناه جليلا وقيل البليغ [illegible]
من ابلغ الناس قال الاقلهم لفظا واحسنهم بديهة فقال لا ادام [illegible]
[illegible] التطويل بعباراته [illegible]
فتلك مع الاعتذار عن [illegible]
[illegible]

صحيحها ومكسورها فكذلك الانسان يعرف حاله بمنطقه مر رجل بابي بكر ومعه
ثوب فقال له ابو بكر اتبيعه فقال لا يرحمك الله فقال ابو بكر لو تستقيمون لقومت
السنتكم هلا قلت ويرحمك الله   قال كاتب الاحرف اعتراض ابو بكر غير وارد على
ذلك الرجل لاحتمال ان يكون قصده من قوله لا يرحمك الله معنى غير محتاج الى التأمل
تامل   قال رجل لصاحب منزل اصلح الله خشب هذا السقف فانه يفرقع قال
لا تخف فانه يسبح قال اخاف ان يدركه رقة فيسجد   وحكي ان بعضهم دخل على
عدوه من النصارى فقال له اطال الله بقاك واقر عينك وجعل يومي قبل

قبل يومك والله ان يرزقني ما يرثك فاحسن اليه واجازه على دعائه ودام له بصلة
ولم يعرف لمن كلامه فانه كان دعا عليه لان معنى اطال الله بقاءك لو وقع منفعة
بالاداء الجزية واقر عينك معناه سكن الله حركتها فاذا سكنت من الحركة عميت
وجعل يومي قبل يومك اي جعل يومي الذي ادخل فيه الجنة قبل يومك الذي تدخل
النار واما قوله يرزقني ما يرثك فان العافية ترثك كما ترث الكافر   وقال معوية
يوما لجارية بن قدامة ما كان اهونك على قومك اذ سموك جارية فقال وما اهونك
على قومك اذ سموك معوية وهي الانثى من الكلاب قال اسكت لا ام لك قال ام لي
ولدتني اما والله ان القلوب التي ابغضناك بها لبين جوانحنا والسيوف التي قاتلناك
بها في ايدينا وانك لا تملكنا قهرا ولا تملكنا عنوة ولكنا اعطيناك عهدا وميثاقا
واعطيناك سمعا وطاعة فان وفيت لنا وفينا لك وان فزعت الى غير ذلك فانا
قد تركنا وراءنا رجالا شدادا واسنة حدادا فقال معوية لا كثر الله مثلك في الناس
يا جارية قال قل معروفا فان الدعاء محيط باهله   وحكي ان رجلا كان شاعرا وكان له
عدو فبينا هو سائر ذات يوم في بعض الايام فاذا بعدوه الى جانبه فعلم الشاعر ان
عدوه قاتله لا محالة فقال يا هذا انا اعلم ان المنية قد حضرت ولكن سالتك الله
اذا انت قتلتني امض الى داري وقف بالباب وناد الا ايها البنتان ان اباكما
فلما قتله العدو جاء الى باب داره وانشا يقول الا ايها البنتان ان اباكما
قتيلا خذا بالثار ممن اتاكما ثم تعلقتا بالرجل وحملتاه الى الحاكم ثم طلب اباهما فاقر
فامر بقتله وقتل بابيهما   يقال ان اياس بن معوية نظر الى ثلث نسوة
فزعن من شيء فقال هذه بكر وهذه حامل وهذه مرضع فسئل وكان الامر كذلك
فقيل له من اين لك هذه فقال لما فزعن وضعت احديهن يدها على فرجها
والاخرى على بطنها والاخرى على ثديها   ونظر يوما الى رجل غريب لم يره قط فقال
هذا غريب واسطي معلم كتاب هرب له غلام اسود فوجد الامر كما ذكر فقيل له من
اين علمت ذلك فقال رايته يمشي ويلتفت فعرفت انه غريب ورايت على ثوبه
حمرة تراب واسط ورايته يمر بالصبيان فيسلم عليهم ويدع الرجال واذا مر بذي

الانثى قوى والا لم يمكن ان يتحد اشياء واحدا ولم ينعقد منى الذكر حتى يصير جزءا من الولد فعلى هذا اذا كان مزاج الانثى قويا ذكوريا كما يكون امزجة النساء الشريفة النفس القوية القوى وكان مزاج كبدها حارا كان المنى المنفصل من كليتها اليمنى احر كثيرا من المنى الذى ينفصل من كليتها اليسرى فاذا اجتمعا فى الرحم وكان مزاج الرحم قويا فى الامساك والجذب قام المنفصل من الكلية اليمنى مقام منى الرجل فى شدة قوة العقد والمنفصل من الكلية اليسرى مقام منى الانثى فى قوة الانعقاد فيتعلق الولد هذا وخصوصا اذا كانت النفس متأيدة بروح القدس متقوية به يسرى اثرها لها به الى الطبيعة و البدن وتغير المزاج ويمد فى انفعالها بالمدد الروحانى فتصير اقوى على افعالها بما لا ينضبط بالقياس كتب المنصور العباسى الى ابى عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلم لم لا تغشانا كما يغشانا الناس فاجابه ليس لنا من الدنيا ما نخافك عليه ولا عندك من الاخرة ما نرجوك له ولا انت فى نعمة فنهنيك ولا تعدها نقمة فنعزيك بها فكتب المنصور تصحبنا لتنصحنا فكتب اليه ابو عبد الله عليه السلم من يطلب الدنيا لا ينصحك ومن يطلب الاخرة لا يصحبك هذا اخر ما انتخبته وكتبته من المجلد الاول من الكشكول وما يأتى

من المجلد الثانى

تدبرتى ان جمع القرآن لا يسمى تصنيفا لان التصنيف كان من كلام المتكلم والجامع ان جمع القرآن اذا لم يكن تصنيفا لما ذكرت من العلة فجمع الحديث ايضا ليس تصنيفا مع الملوتى على الكتب الحديث شايع ذايع من خطبة يوم الغدير واعلموا ان هذا يوم كرمه الله تكريما وعظم شانه تعظيما وبين ذلك فى الكتاب العزيز تبيينا فقال جل شانه اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا هذا يوم اكمال الدين هذا يوم اتمام النعمة على العالمين هذا يوم ظهور الحق واليقين هذا يوم ارغام المعاندين والمنافقين هذا يوم الغدير هذا يوم اظهار ما فى الضمير هذا يوم دفع الاستار هذا يوم ظهور الاسرار هذا هداية العباد هذا يوم اقرار الحساد هذا يوم سيد الاوصياء هذا يوم ملائكة السماء هذا يوم النبأ العظيم هذا يوم الصراط المستقيم هذا يوم الكشف والبيان هذا يوم الحجة والبرهان هذا يوم النص الجلى

سبحانه الى موسى على نبينا وعليه السلم يا موسى كن خلق الثياب جديد القلب تخفى على اهل الارض وتعرف فى اهل السماء قال بطليموس ينبغى للعاقل ان يستحيى من ربه اذا امتدت فكرته فى غير طاعة ومن كلامه ان لله جل شانه فى السراء نعمة الافضال وفى الضراء نعمة التمحيص والثواب روى فى الكافى بطريق حسن عن الباقر عليه السلم انه قال احب الاعمال الى الله عز وجل ما داوم عليه العبد وان قل من كتاب الروضة من الكافى بطريق صحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلم كان كل شئ ماء وكان عرشه على الماء فامر الله جل وعز الماء فاضطرم نارا ثم امر النار فخمدت فارتفع من خمودها دخان فخلق السموات من ذلك الدخان وخلق الارض من الرماد بنى بعض الاكابر فى البصرة دارا وكان فى جواره بيت لعجوز يساوى عشرين دينارا وكان محتاجا اليه فى توسيع داره فبذل لها فيه مائتى دينار فلم تبعه فقيل لها ان القاضى يحجر عليك لسفاهتك حيث ضيعت مائتى دينار لما يساوى عشرين دينارا قالت فلم لا يحجر على من يشترى بمائتين ما يساوى عشرين كان ببغداد رجل متعبد اسمه رويم تعرض عليه القضاء فتولاه فلقيه الجنيد يوما فقال من اراد ان يتودع سره من لا يفشيه فعليه برويم فانه كتم حب الدنيا اربعين سنة حتى قدر عليها روى عن ابى عبد الله عليه السلم قال من قرأ فى المصحف متع ببصره وخفف عن والديه وان كانا كافرين وروى ايضا عن اسحق بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلم جعلت فداك انى احفظ القرآن على ظهر قلبى فاقرأه على ظهر قلبى افضل او انظر فى المصحف قال بل اقرأه وانظر فى المصحف اما علمت ان النظر فى المصحف عبادة وروى ايضا بطريق حسن عن ابى عبد الله عليه السلم قال ان القرآن نزل بالحزن فاقرأوه بالحزن وروى عن ابى عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اقرأوا القرآن بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسق واهل الكباير فانه سيجيئ من بعدى اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والرهبانية لا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شانهم وروى ايضا عن سعد بن يسار قال قلت لابى عبد الله عليه السلم مولاك سليم ذكر انه ليس معه من القرآن سوى سورة يس فيقوم فينفد ما معه من القرآن ايعيد ما يقرأ قال

الملق هذا يوم تعطل الاعداء بخ بخ لك يا على هذا يوم من كنت مولاه فعلى مولاه هذا يوم [illegible] لمن والاه وعادى من عاداه هذا يوم الايضاح هذا يوم الافصاح هذا يوم العهود هذا يوم الشهود هذا يوم العرفان هذا يوم الايمان هذا يوم الهداية هذا يوم الوصاية هذا يوم الولاية هذا يوم الاحقاق هذا يوم الميثاق هذا يوم التنصيص هذا يوم التخصيص هذا يوم شيعة امير المؤمنين هذا يوم الحجة على الخلائق اجمعين

[illegible]

بنت الناصر بولديها الرضى والمرتضى فى صبيحة ليلة المنام الى المفيد وقولها له علّم هذين فقهوه من كلام امير المؤمنين عليه السلم اشد الاعمال ثلثة ذكر الله على كل حال ومواساة الاخوان بالمال وانصاف الناس من نفسك قال بعض الاكابر ينبغى ان تستنظر لزلة اخيك سبعين عذرا فان لم يقبله قلبك فقل لقلبك ما اقساك يعتذر اليك سبعين فلا تقبل عذره فانت المعتب لا هو من كلام بطليموس الانس يذهب وحشة الوحدة كما ان الخوف يذهب انس الجماعة فى الكافى بطريق حسن عن ابى عبد الله عليه السلم قال القرآن عهد الله الى خلقه فقد ينبغى للمسلم ان ينظر فى عهده وان يقرأ فى كل يوم خمسين اية وروى ايضا عن زين العابدين عليه السلم انه قال آيات القرآن خزاين فكلما فتحت خزانة ينبغى لك ان تنظر فيها مما وجد له

قال نعم لا باس وروى فيه ايضا عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال سورة الملك مانعة من عذاب القبر وانى لاركع بها بعد عشاء الاخرة وانا جالس من كتاب من لا يحضره الفقيه قال الصادق عليه السلم حسب المؤمن من الله نصرة ان يرى عدوه يعمل بمعاصى الله عز وجل روى فى الكافى عن ابى عبد الله عليه السلم انه كان يتصدق بالسكر فقيل له اتتصدق بالسكر قال نعم انه ليس شئ احب الى منه وانا احب ان اتصدق باحب الاشياء الى فى اواخر من لا يحضره الفقيه الحسن بن محبوب عن الهيثم بن واقد قال سمعت الصادق جعفر بن محمد عليهما السلم يقول من اخرجه الله عز وجل من ذل المعاصى الى عز التقوى اغناه الله بلا مال واعزه بلا عشيرة وآنسه بلا انيس ومن خاف الله عز وجل اخاف الله عز وجل منه كل شئ ومن لم يخف الله عز وجل اخافه الله من كل شئ ومن رضى من الله عز وجل اثبت الله الحكمة فى قلبه وانطق بها لسانه وبصره عيوب الدنيا داءها ودواءها واخرجه من الدنيا سالما الى دار السلام فى كتاب الروضة

[illegible]

وفهمه ونطق البعض يسمع ولا يفهم كالاثنين المختلفين فى اللغة ومنه سماعنا اصوات الحيوانات وسماع الحيوانات اصواتنا ومنه لا يسمع ولا يفهم كغير ذلك و هذا بالنسبة الى المحجوبين واما غيرهم فيسمعون كلام كل شئ كان بعض الملوك غضب على بعض حاشيته فاسقط الوزراء اسمه من ديوان العطايا فقال الملك ابقه على ما كان عليه لان غضبى لا يسقط حقه قيل لبعض الصوفية لم وصف الله سبحانه نفسه بخير الرازقين فقال لانه اذا كفر شخص لا يقطع رزقه كتب شخص يطلب من صديق له شيئا فكتب اليه صديقه انى لا اقدر على وانى لضيق يدى فكتب اليه

يوفقه الله على قبيح اعماله ولا يجزيه بها فليدع بهذا الدعاء في دبر كل صلوة اللهم
ان مغفرتك ارجى من عملي وان رحمتك اوسع من ذنبي اللهم ان لم اكن اهلا
ان ابلغ رحمتك فرحمتك اهل ان تبلغني لانها وسعت كل شيء يا ارحم الراحمين
لقي الحسن البصري الامام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام فقال له الامام يوما يا
حسن اطع من احسن اليك وان لم تطع فلا تعص له امرا وان عصيته فلا تاكل له رزقا
وان عصيته واكلت رزقه وسكنت داره فاعد له جوابا وليكن صوابا   في الحديث
اذا وقع الذباب في الطعام فامقلوه فان في احد جناحيه سما وفي الاخر شفاء وانه يقدم
السم ويؤخر الشفاء قال اهل اللغة معنى امقلوه اغمسوه والمقل بالقاف الغمس   لما
مات جالينوس وجد في جيبه رقعة فيها مكتوب احمق الحمقاء من يملأ بطنه من كل
ما يجد فما اكلته فلجسمك وما تصدقت به فلروحك وما خلفته فلغيرك والمحسن حي
وان نقل الى دار البلى والمسيء ميت وان بقي في الدنيا والقناعة تستر الخلة وبالصبر
تدرك الامور وبالتدبير يكثر القليل ولم ار لابن آدم شيئا انفع من التوكل على الله تعالى
من كلام المسيح على نبينا وعليه السلام لا يصعد الى السماء الا ما نزل منها وقال احق الناس
بالخدمة العالم واحق الناس بالتواضع العالم   روى شيخ الطائفة في التهذيب في
اوائل كتاب المكاسب بطريق حسن او صحيح عن الحسن بن محبوب عن حريز قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول اتقوا الله وصونوا انفسكم بالورع وقووه بالتقية والاستغناء
بالله عن طلب الحوائج الى صاحب سلطان واعلم انه من خضع لصاحب سلطان او لمن
يخالفه على دينه طلبا لما في يديه من دنياه اخمله الله ومقته عليه ووكله اليه فان
هو غلب على شيء من دنياه فصار اليه منه شيء نزع الله منه البركة ولم يأجره على شيء
ينفقه في حج ولا عتق ولا بر اقول قد صدق عليه السلام فانا قد جربنا ذلك وجربه
المجربون قبلنا واتفقت الكلمة منا ومنهم على عدم البركة في تلك الاموال وسرعة
نفادها واضمحلالها وهو امر ظاهر محسوس يعرفه كل من حصل شيئا من تلك الا
موال الملعونة نسال الله تعالى ان لا يطلبنا بكسبها وكيف اكففنا عن تركها الى هؤلاء
واشباه هؤلاء سميع الدعاء لطيف لما يشاء   كان سقراط الحكيم قليل الاكل

الاكل خشن اللباس فكتب اليه فيلسوف عصره انت تزعم ان الرحمة لكل ذي روح
واجبة وانت ذو روح فلم لا ترحمها بترك قلة الاكل وخشن اللباس فكتب في
جوابه عاتبتني على قلة الاكل وانما اريد ان آكل لاعيش وانت تريد ان تعيش لتأكل
وعاتبتني على لبس الخشن وقد يعشق الانسان القبيحة ويترك الحسناء والسلام فكتب
اليه الفيلسوف قد عرفت السبب في قلة الاكل فما السبب في قلة كلامك واذا بخلت على
نفسك بالماكل فلم تبخل على الناس بالكلام فكتب في جوابه ما احتجت الى مفارقته وتركه
للناس فليس لك والشغل بما ليس لك عيب وقد خلق الحق سبحانه لك اذنين ولسانا
لتسمع ضعف ما تقول لا لتقول اكثر مما تسمع والسلام   في وصية النبي صلى الله عليه وآله
لابي ذر يا ابا ذر كن على عمرك اشح منك على درهمك ودينارك يا ابا ذر دع ما لست
منه في شيء ولا تنطق بما لا يعنيك واخزن لسانك كما تخزن ورقك   في كلام امير
المؤمنين عليه السلام من جمع له مع الحرص على الدنيا البخل فقد استمسك بعمودي اللؤم
من لم يتعاهد علمه في الخلاء فضحه في الملاء   من لم يصن وجهه عن مسئلتك فصن
وجهك عن رده   نقل الراغب في المحاضرات ان بعض الحكماء كان يقول لبعض تلامذته
جالس العقلاء اعداء كانوا او اصدقاء فان العقل يقع على العقل   سال بعضهم بعض
الحكماء ما الشيء المحبوب فقال الغنى   كان بعض الحكماء يقول تعجب الجاهل من العاقل
اكثر من تعجب العاقل من الجاهل   تحسر بعض الحكماء عند الموت فقيل له ما بك قال
ما ظنكم بمن يقطع سفرا طويلا بلا زاد ويسكن قبرا موحشا بلا مونس ويقدم على حكم عدل
بلا حجة   قال المسيح على نبينا وعليه السلام لو لم يعذب الله الناس على معصية لكان
ينبغي ان لا يعصوه شكرا لنعمته   لما اجتمع يعقوب مع يوسف على نبينا وعليهما السلام
قال يا بني حدثني بخبرك فقال له يا ابت لا تسألني عما فعل بي اخوتي واسألني عما فعل
الله سبحانه بي   قال هرون الرشيد للفضيل بن عياض ما اشد زهدك فقال انت
ازهد مني لاني زهدت في فان وانت زهدت في باق لا يفنى   كان بعض
الحكماء يقول لا شيء انفس من الحياة ولا غبن اعظم من انفادها لغير حيوة الابد
دخل سفيان الثوري على ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه الصلوة والسلام

فقال علي يا ابن رسول الله ما علمك الله فقال عليه السلام اذا تظاهرت الذنوب فعليك
بالاستغفار واذا تظاهرت النعم فعليك بالشكر واذا تظاهرت الغموم فقل لا حول ولا
قوة الا بالله فخرج سفيان وهو يقول ثلث واي ثلث   ورد في الحديث عن النبي
صلى الله عليه وآله عجبت لمن يحتمي من الطعام مخافة المرض كيف لا يحتمي من الذنوب مخافة
النار   من كلام النبي صلى الله عليه وآله لان اكون في شدة اتوقع رخاء احب الي من
ان اكون في رخاء اتوقع شدة   وقال النبي صلى الله عليه وآله من اذنب ذنبا فاوجعه قلبه
عليه غفر له ذلك الذنب وان لم يستغفر منه   قال بعض الحكماء لبنيه لا تعادوا احدا
وان ظننتم انه لا يضركم فانكم لا تدرون متى تخافون عداوة العدو ولا متى ترجون صداقة
الصديق   من المستطرف للغزالي حكى ابرهيم بن عبد الله الخراساني قال حججت مع ابي سنة
حج الرشيد فاذا نحن بالرشيد واقف حاسرا حافيا على الحصباء وقد رفع يديه وهو يرتعد
ويبكي ويقول يا رب انت انت وانا انا العواد بالذنب وانت العواد بالمغفرة اغفر لي
فقال لي ابي انظر الى جبار الارض كيف يتضرع الى جبار السماء   ومما نقل شتم رجل ابا ذر
فقال له ابو ذر يا هذا ان بيني وبين الجنة عقبة فان انا جزتها فوالله ما ابالي بقولك
وان هو تصدف دونها فاني اهل لاشد مما قلت   من كتاب قرب الاسناد عن جعفر بن
محمد الصادق عليه السلام كان فراش علي وفاطمة عليهما السلام حين دخلت عليه اهاب كبش اذا
ارادا ان يناما عليه قلباه وكانت وسادتهما ادما حشوها ليف وكان صداقها درعا
من حديد   ومن الكتاب المذكور عن علي صلوات الله عليه في قوله تعالى يخرج منهما
اللؤلؤ والمرجان قال ماء من السماء وماء البحر فاذا امطرت فتحت الاصداف افواهها
فيقع فيها من ماء المطر فيخلق اللؤلؤة الصغيرة من القطرة الصغيرة واللؤلؤة الكبيرة من
القطرة الكبيرة   صورة كتابة يعقوب الى يوسف على نبينا وعليه السلام بعد ما حبس
اخاه الصغير بايهام انه سرق نقلتها من الكشاف من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحق
ذبيح الله بن ابرهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء
اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار ليحرق فنجاه الله وجعلت عليه النار
بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله   واما انا فكان لي

ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم
وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه
وكنت اتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا اهل بيت
لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من
ولدك والسلام   قال في الكشاف فلما قرأ يوسف الكتاب لم يتمالك وبكى وكتب في الجواب
اصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا   قيل لعمر بن عبد العزيز ما كان بدو توبتك فقال اردت
ضرب غلام لي فقال يا عمر اذكر ليلة صبيحتها يوم القيمة   في تفسير القاضي وغيره ان ادريس
على نبينا وعليه السلام اول من تكلم في الهيئة والنجوم والحساب وفي الملل والنحل ذكر الشهرستاني
قال ان هرمس هو ادريس عليه السلام وصرح في اوائل شرح حكمة الاشراق ان هرمس هو
ادريس عليه السلام وصرح ماتن بانه من اساتذة ارسطو   الحارث الهمداني عن امير المؤمنين
عليه السلام قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي ما من عبد الا وله جواني وبراني يعني
سريرة وعلانية فمن اصلح جوانيه اصلح الله برانيه ومن افسد جوانيه افسد الله برانيه
وما من احد الا وله صيت في السماء فاذا احسن صيته في السماء وضع له ذلك في الارض
واذا اساء صيته في السماء وضع له ذلك في الارض فسئل عن صيته ما هو قال ذكره   قال
المحقق الدواني في شرح الهياكل ان للحيوانات عند المتقدمين نفوسا مجردة كما هو مذهب الاوائل
وبعضهم اثبت في النبات ايضا ويلوح ذلك من بعض تلويحات المعلم وبعضهم اثبتوا
في الجمادات ايضا   من فعل ما شاء لقي ما شاء وقال آخر من فعل ما شاء لقي ما شاء
من تاويلات جمال العارفين الشيخ عبد الرزاق الكاشي في قصة مريم انما تمثل لها
بشرا سويا الحلو حسن الصورة لتتاثر نفسها به فتحرك على مقتضى الجبلة وتسري الشهوة
من الخيال في الطبيعة فتحرك شهوتها فتنزل كما يقع في المنام من الاحتلام وانما
امكن تولد الولد من نطفة واحدة لانه ثبت في العلوم الطبيعية ان مني الذكر في تولد الولد
بمنزلة الانفحة في الجبن ومني الانثى بمنزلة اللبن اي العقد من مني الذكر والانعقاد
من مني الانثى لا على معنى ان مني الذكر ينفرد بالقوة العاقدة ومني الانثى بالقوة
المنعقدة بل على معنى ان القوة العاقدة من مني الذكر اقوى والمنعقدة في مني

كتب بعض الرجل تخلى للعبادة وانقطع عن الخلق بلغني انك اعتزلت عن الخلق و
تفرغت للعبادة فما سبب معاشك فكتب اليه يا احمق يبلغك اني منقطع الى الله
سبحانه وتسالني عن المعاش وقف اعرابي على قبر هشام بن عبد الملك واذا بعض
خدامه يبكي على قبره ويقول ماذا لقينا بعدك فقال الاعرابي اما انه لو نطق لاخبرك
انه لقي اشد مما لقيتم سئل بعض الزهاد عن مخالطة الملوك والوزراء فقال من لا
يخالطهم ولا يزيد على المكتوبة افضل عندنا ممن يقوم بالليل ويصوم بالنهار ويحج
ويجاهد في سبيل الله ويخالطهم ايها الغافل قد شاب راسك وبردت اعضاؤك
وانت في القيل والقال والنزاع والجدال فاحبس لسانك عن بسط الكلام فيما لا
ينفعك يوم القيام كشتي ران بلبل از قول پريشان باز ماند تو همان مرد اهل
بي عمل كوئي هنوز بنى بعض ملوك بني اسرائيل دارا تكلف في سقفها وزينتها ثم امر من
يسال عن عيبها ثم يصيبها احد الا ثلثة من العباد قالوا ان فيها عيبين الاول انها تخرب
والثاني انه يموت صاحبها فقال هل يسلم دار من هذين العيبين فقالوا نعم دار الاخرة
فترك ملكه وتعبد معهم مدة ثم ودعهم فقالوا هل رايت منا ما تكرهه فقال لا ولكنكم
عرفتموني فانتم تكرموني فاصحب من لا يعرفني سال امير المؤمنين بعض اصحابه

اصحابه فقال يا امير المؤمنين هل يسلم على مذنب هذه الامة فقال عليه السلام يراه الله للتوحيد
اهلا ولا تراه للتسليم اهلا وقال عليه السلام اذا عظمت الذنب فقد عظمت حق الله واذا
صغرته صغرت حق الله وما من ذنب عظمته الا صغر عند الله وما من ذنب صغرته الا
عظم عند الله وقال عليه السلام لو وجدت مؤمنا على فاحشة لسترته بثوبي وقال بثوبه كذا و
قال عليه السلام من اشترى ما لا يحتاج اليه باع ما يحتاج اليه وقال عليه السلام قال رسول الله صلى الله
عليه وآله في قوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون ان لله احدى وثلثين قبة انتم لا تعلمون
بها فذلك قوله ويخلق ما لا تعلمون قال بعض الحكماء اذا اردت ان تعرف قدرك
فانظر عند من هي قيل لابرهيم بن ادهم لم لا تصحب الناس فقال ان صحبت لمن هو دوني
اذاني بجهله وان صحبت من هو فوقي تكبر علي وان صحبت من هو مثلي حسدني فا
شتغلت بمن ليس في صحبته ملال ولا في وصله انقطاع ولا في الانس به وحشة
في الحديث ان في الجنة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
ومن كلام بعض الاكابر ليس العيد لمن لبس الجديد انما العيد لمن امن الوعيد
وسئل بعض الرهبان متى عيدكم فقال يوم لا نعصي الله سبحانه فيه فذلك عيدنا
ليس العيد لمن لبس الفاخرة انما العيد لمن امن عذاب الاخرة ليس العيد لمن لبس
الرقيق انما العيد لمن عرف الطريق ولله در من قال مبارك باد عيد آن دردمند
بيكس وكورا كه نه كس را مبارك باد گويد نه كسي او را ما فلته في يوم العيد عيد بهر
زياد خويش خرم عيد بيت چشم ما بر اشك حسرت دل بياد توعيد بيت روى شيخ
الطايفة ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي طاب ثراه في كتاب تهذيب الاخبار بطريق حسن
عن الباقر عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله كان جالسا في المسجد فدخل رجل فصلى
فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال النبي صلى الله عليه وآله نقر كنقر الغراب لئن مات هذا
وهذه صلوته ليموتن على غير ديني قال بعض الاكابر ان فوت الوقت اشد عند اهل
الحقيقة من فوت الروح لان فوت الروح انقطاع عن الخلق وفوت الوقت انقطاع
من الحق قال ابو علي الدقاق وقد سئل عن الحديث المشهور من تواضع لغني
ذهب ثلثا دينه ان المرء بقلبه وجوارحه ولسانه فمن تواضع لغني بلسانه وجوارحه

ذهب ثلثا دينه فان تواضع بقلبه ايضا ذهب دينه كله مما نقله جدي ره من خط
السيد ذي المناقب والمفاخر السيد رضي الدين علي بن طاوس قدس الله سره من الجزء
الثاني من كتاب الزيارات عن محمد بن احمد بن داود القمي رحمه الله ان ابا حمزة الثمالي قال
للصادق عليه السلام اني رايت اصحابنا ياخذون من طين قبر الحسين عليه السلام يستشفون
به فهل في ذلك شيء مما يقولون من الشفاء فقال يستشفى بما بينه وبين القبر على راس اربعة
اميال وكذلك قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وكذلك قبر الحسن وعلي ومحمد فخذ منها
فانها شفاء من كل سقم وجنة مما يخاف ثم امر بتعظيمها واخذها باليقين بالبرء وبختمها
اذا اخذت ومن الكتاب المذكور عن الصادق عليه السلام من اصابته علة فتداوى بطين
قبر الحسين عليه السلام شفاه الله من تلك العلة الا ان يكون علة السام ومن الكتاب المذكور
روي ان الحسين عليه السلام اشترى النواحي التي فيها قبره من اهل نينوى والغاضرية بستين الف درهم
وتصدق بها عليهم وشرط ان يرشدوا الى قبره ويضيفوا من زاره ثلثة ايام وقال
الصادق عليه السلام حرم الحسين عليه السلام الذي اشتراه اربعة اميال في اربعة اميال فهو حلال لولده ومواليه
حرام على غيرهم ممن خالفهم وفيه البركة ذكر السيد الجليل رضي الدين بن طاوس ره
انما صارت حلالا بعد الصدقة لانهم لم يفوا بالشرط قال وقد روى محمد بن داود عدم
وفائهم بالشرط في باب نوادر الزيارات في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله ان الله
يحب ان يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزايمه فاقبلوا رخص الله ولا تكونوا
كبني اسرائيل حين شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم في الحديث خير الخيل الادهم
الاقرح الارثم المحجل طلق اليمين فان لم يكن ادهم فكميت على هذه الشية الادهم الاسود
الاقرح الذي في جبهته بياض يقدر الدرهم والارثم ما في انفه وشفته العليا بياض
والتحجيل بياض قوايم الفرس قل او كثر بعد ان لا يجاوز الارساغ ولا يجاوز الركبتين
والطلق بضم الطاء عدم التحجيل عن امير المؤمنين علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
قل اللهم اهدني وسددني واذكر بالهدى هدايتك الطريق وبالسداد سداد
السهم سداد السهم نصابه على الاستقامة نحو الغرض قال بعض الاعلام في هذا

هذا الحديث دلالة ظاهرة على انه ينبغي في الدعاء ملاحظة الداعي لمعانيه وقصده لها على
الوجه الاتم مما يقرب الكلام الملهم والاوجاع عن الصادق عليه السلام يقول ثلث مرات الله
الله ربي حقا لا اشرك به احدا اللهم انت لها ولكل عظيمة ففرجها عني وان قراته
للوجع تضع يدك على موضع الوجع قال بعض الاكابر من السلف التوبة اليوم
رخيصة مبذولة وغدا غالية غير مقبولة من كلام العرب وهو يجري مجرى الامثال اعطني
قلبك والقوي بشيء يريدون ان الاعتبار بخلوص المودة لا بكثرة اللقاء البلاغة
اهداء المعنى بكماله الى النفس في احسن صورة من اللفظ عن ضرار بن ضمرة قال دخلت
على معوية بعد قتل امير المؤمنين عليه السلام فقال صف لي عليا فقلت اعفني فقال لا بد
ان تصف فقلت اما اذا لا بد فانه كان والله بعيد المدى شديد القوى يقول فصلا
ويحكم عدلا يتفجر العلم من جوانبه وتنطق الحكمة من نواحيه يستوحش من الدنيا و
زهرتها ويانس بالليل ووحشته غزير العبرة طويل الفكرة يعجبه من اللباس ما خشن
ومن الطعام ما جشب وكان فينا كاحدنا يجيبنا اذا سالناه ويأتينا اذا دعوناه
ونحن والله مع تقريبه وقربه منا لا نكاد نكلمه هيبة له يعظم اهل الدين ويقرب
المساكين لا يطمع القوي في باطله ولا يياس الضعيف من عدله فاشهد لقد رايته في
بعض الليل وقد ارخى الليل سدوله وغارت نجومه قابضا على لحيته يتململ تململ
السليم ويبكي بكاء الحزين ويقول يا دنيا غري غيري الي تعرضت ام الي تشوقت هيهات
هيهات قد بتتك ثلثا لا رجعة فيها فعمرك قصير وخطرك يسير وعيشك حقير آه آه من قلة
الزاد وبعد السفر ووحشة الطريق وعظيم المورد فبكى معوية وقال رحم الله ابا الحسن كان
والله كذلك فكيف حزنك عليه يا ضرار فقلت حزن من ذبح ولدها في حجرها فلا ترقى عبرتها
ولا يسكن حزنها منقول من كتاب كشف اليقين في فضايل مولانا امير المؤمنين عليه السلام
عن عبد الله بن عباس قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله راى خاتما من ذهب في
يد رجل فنزعه فطرحه وقال يعمد احدكم الى جمرة من نار فيجعلها في يده فقيل للرجل بعد
ما ذهب رسول الله صلى الله عليه وآله خذ خاتمك وانتفع به فقال لا اخذه وقد طرحه رسول الله
صلى الله عليه وآله دعاء منقول عن سيد البشر صلى الله عليه وآله اللهم امن الاذان لا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على جزيل نعمائه والصلوة على اشرف انبيائه واوليائه وبعد اين نسخه ايست
چند بيت در بحر خفيف كه در ميان عرب مشهور ومعروفست ودر ما بين شعراء عجم
غير مالوف بخاطر فاتر افقر فقراء باب الله بهاء الدين محمد العاملي رسيد ونفحه از
نفحات جنون بر صفحات حقايق شئون آن وزيده ورجا واثق است كه اهل استعداد
كفاهم الله شر الاضداد دامن عفو بران پوشند ودر اصلاح نقصان آن كوشند والحمد لله

كان فيه عتق فقال نعم ولكن فيه رق ۝ ومن خطبة له صلوات الله عليه حاسبوا
انفسكم قبل ان تحاسبوا ومهدوا لها قبل ان تعذبوا وتزودوا للرحيل قبل ان تزعجوا
فانما هو موقف عدل وقضاء حق ولقد ابلغ في الاعذار من الانذار ۝

فتح الوهاب

بسر يا بديع الكل كف
كمدا يا رشو بهمس وبحب
كف بابا زناكتونوننه
بكيرا نعلا نعا ر من نه
زن بجواهي تار دها
ودوبكناد ربيحي
ارمن وما درد شنكيرى
جند بنيج نحبيت
ومن كلامه عليه السلام
عليه من كلامه
خير انتظار الفرج
العبادة الصبر وانتظار الفرج

ومن كلامه عم الصبر على ثلثة وجوه صبر على المصيبة وصبر عن المعصية وصبر على
الطاعة ۝ ومن كلامه عم ثلثة من كنوز الجنة كتمان الصدقة وكتمان المصيبة وكتمان
المرض ۝ ومن كلامه عم ايجاف العامة بالشيء دليل على مقدمات كونه ۝ ومن
كلامه عم ضاحك معترف بذنبه خير من باك يدل على ربه ۝ ومن كلامه عم الدنيا
دار ممر والاخرة دار مقر فخذوا رحمكم الله من ممركم لمقركم ولا تهتكوا استاركم عند من
لا يخفى عليه اسراركم واخرجوا من الدنيا قلوبكم قبل ان تخرج منها ابدانكم فللاخرة خلقتم
وفي الدنيا حبستم ان المرء اذا هلك قالت الملئكة ما قدم وقال الناس ما خلف
فقدموا بعضا يكن لكم ولا تتركوا كلا يكن عليكم فانما مثل الدنيا مثل
السم ياكله من لا يعرفه ۝ وكان عيسى على نبينا وعليه السلم يقول لاصحابه يا عباد الله
بحق اقول لكم انكم لا تدركون من الاخرة الا بترك ما تشتهون من الدنيا ودخلتم الى
الدنيا عراة وتخرجون منها عراة فاصنعوا بين ذلك ما شئتم ۝ ومن كلام بعض
الوزراء عجبت ممن يشترى العبد بماله ولا يشترى الاحرار بفعاله ۝ من كانت
همته ما يدخل في بطنه كانت قيمته ما يخرج منها ۝ من كلام عيسى على نبينا وعم
ان مرتكب الصغيرة ومرتكب الكبيرة سيان قيل وكيف ذلك فقال الجراة واحدة
قال حذيفة اليمان رضي اتحب ان تغلب شر الناس قال نعم قال انك لن تغلبه

حتى يكون شر منه ۝ قيل لفيثاغورث من الذي يسلم من معادات الناس قال من لم
يظهر منه خير ولا شر قيل وكيف ذلك قال لانه ان ظهر منه خير عاداه الاشرار وان ظهر
منه شر عاداه الاخيار ۝ فايدة التجريد سرعة العود الى الوطن الاصلي والاتصال بالعالم
العقلي وهو المراد بقوله عليه السلم حب الوطن من الايمان واليه يشير قوله تعالى يا ايتها
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية واياك ان تفهم من الوطن دمشق و
بغداد وما ضاهاهما فانهما من الدنيا وقد قال السيد الكل في الكل عم حب الدنيا راس
كل خطيئة فاخرج من هذه القرية الظالم اهلها واشعر قلبك قوله تعالى ومن يخرج من
بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما
احتضر بعض المترفين وكان كلما قيل قل لا اله الا الله يقول هذا البيت ۝ يا رب
قايلة يوما وقد تعبت ۝ اين الطريق الى حمام منجاب ۝ وسبب ذلك ان امراة عفيفة
حسناء خرجت الى حمام معروف بحمام منجاب فلم تعرف طريقه وتعبت فرات رجلا على باب
داره فسالته عن الحمام فقال هو هذا واشار الى باب داره فلما دخلت اغلق الباب عليها
فلما عرفت بمكره اظهرت كمال الرغبة والسرور وقالت اشتر لنا شيا من الطيب وشيا من الطعام
وعجل بالعود الينا فلما خرج واثقا بها وبرغبتها خرجت وتخلصت منه فانظر كيف منعته
هذه الخطيئة من الاقرار بالشهادة عند الموت مع انه لم يصدر منه الا ادخال المراة بيته
وعزمه على الزنا فقط من دون وقوعه منه ۝ قال معوية لابن عباس بعد ما كف بصره ما لكم
يا بني هاشم تصابون في ابصاركم فقال كما انكم يا بني امية تصابون في بصايركم ۝ ومن خطبة للنبي صلعم
ايها الناس اكثروا ذكر هادم اللذات فانكم ان ذكرتموه في ضيق وسعه وان ذكرتموه في غنى
نغصه عليكم ان المنايا قاطعات الآمال والليالي مدنيات الاجال وان العبد بين يومين يوم
قد مضى احصي فيه عمله فختم ويوم قد بقي لا يدرى لعله لا يصل اليه وان العبد عند خروج
نفسه وحلول رمسه يرى جزاء ما اسلف وقلة غناء ما خلف ايها الناس ان في
القناعة لسعة وان في الاقتصاد لبلغة وان في الزهد لراحة ولكل عمل جزاء

ولكل آت قريب

من كلام بعض الاكابر اذا ركن العالم زاهداً فهو عقوبة لاهل زمانه ٥ ومن كلامهم
من لم يكن مستعداً للموت فموته موت فجاءة وان كان صاحب فراش سنة

من الديوان المنسوب الى امير المؤمنين عليه السلام ٥

وانعم عيشاً بعد ما حل عارضي طلايع شيب ليس يغني خضابها
ابا يوسف قد شبت وقد شاخ على الرغم مني حين طار غرابها
رأيت خراب العمر مني فزرتني وما ذا الذي من كل الفيا ذاقها

تنقص نفس ما الله ... فدع عنك نفساً لا تعود دانياتها
حلم على النفس التقي ارتكابها وما هي الا جيفة مستحيلة
عليها كلاب همهن اجتذابها فان تجتنبها كنت سلماً لاهلها
وان تجتذبها نازعتك كلابها ٥ فطلقها فالدنيا بعد ما قد ارادها

من كل اهل هذا الزمان
من طلب في هذا الزمان بقي بلا
مالا ما ابد بعطله بقي بلا علم
ومن طلب طعاماً بغير شبهة بقي بلا طعام
ومن طلب صديقاً بغير عيب بقي بلا صديق ٥
قال رجل لحكيم ما بال الرجل الثقيل اثقل على الطبع من

الحمل الثقيل فقال لان الحمل الثقيل يشارك الروح والجسد في حمله والرجل الثقيل تنفرد نفسه
الروح بحمله ٥ ذكر عند مولانا جعفر بن محمد الصادق ع قول النبي صلى الله عليه وآله
النظر الى وجه العالم عبادة فقال هو العالم الذي اذا نظرت اليه يذكرك الآخرة
ومن كان على خلاف ذلك فالنظر اليه فتنة ٥ وعن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال العلماء امناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فاذا خالطوه ودخلوا
الدنيا فقد خانوا الرسل فاحذروهم ٥ وعنه صلى الله عليه وآله انه قال لاصحابه تعلموا
العلم وتعلموا له السكينة والحلم ولا تكونوا من جبابرة العلماء فلا يقوم علمكم بجهلكم
وعن عيسى ع انه قال مثل العالم السوء مثل الصخرة وقعت في فم النهر لا هي تشرب الماء
ولا هي تترك الماء يخلص الى الزرع ٥ ومن كلامهم اذا رأيت العالم يلازم السلطان
فاعلم انه لص واياك ان تخدع بما يقال انه يرد مظلمة او يدفع عن مظلوم
فان هذه خدعة ابليس اتخذها فجار العلماء سلماً ٥ قال بعض الحكماء اذا

اذا اوتيت علماً فلا تطفئ نور العلم بظلمة الذنوب فتبقى في الظلمة يوم يسعى اهل العلم
بنور علمهم ٥ وعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال خيانة الرجل في العلم اشد من
خيانته في المال ٥ من كلام المرموز الحكماء ان زمن الربيع لا يعدم من العالم
معناه ان تحصيل الكمالات ميسر في كل وقت سواء كان وقت الشباب او وقت الكهولة
او وقت الشيخوخة فلا ينبغي التقاعد عن اكتساب الفضائل في وقت من الاوقات
وما احسن ما قال من قال هذا زمن الربيع مالج كيدك ٥ يا صاح ولا تحمل عن الراس بري
البلبل يتلو ويقول انتبهوا ٥ العمر مضى وما مضى لم يعد ٥ قال رجل اصعب الاشياء
ان ينال المرء ما لا يشتهيه فسمع كلامه بعض الحكماء فقال اصعب من ذلك ان يشتهي
ما لا يناله ٥ قيل لسقراط السباع احسن ام المرأة فقال المرأة ٥ كتب بعض الحكماء على
باب داره ان لا يدخل داري شر فقال بعض الحكماء المرأة كلها شر فمن اين تدخل امرأتك
قال بعض الحكماء المرأة كلها شر وشر ما فيها انه لا بد منها ٥ من كلام ارسطوطاليس اذا
اردت ان تعرف هل يضبط الانسان شهواته فانظر الى ضبط منطقه ٥ قال بعض
الحكماء اذا اردت ان تعرف من اين حصل الرجل المال فانظر في اي شيء ينفقه ٥
اول مقامات العارفين الانتباه وهو اليقظة من سنة الغفلة ثم التوبة وهي الرجوع
الى الله بعد الاباق ثم الورع والتقوى لكن ورع اهل الشريعة عن المحرمات وورع
اصحاب الطريقة عن الشبهات ثم المحاسبة وهي تعداد ما صدر عن الانسان بينه وبين
نفسه وبينه وبين بني نوعه ثم الارادة وهي الرغبة في نيل المراد مع الكد ثم الزهد
وهو ترك الدنيا وحقيقته التبري عن غير المولى ثم الفقر وهو تخلية القلب عما خلت
عنه اليد والفقير من عرف انه لا يقدر على شيء ثم الصدق وهو استواء الظاهر والباطن
ثم التصبر وهو حمل النفس على المكاره ثم الصبر وهو كف النفس عن فرط الشكوى ودفع
النفس ثم الرضى وهو التلذذ بالبلوى ثم الاخلاص وهو اخراج الخلق عن معاملة الحق
ثم التوكل وهو الاعتماد على كل الامور على الله سبحانه مع العلم بان الخير فيما اختاره ٥
ارسل عثمان بن عفان مع عبد له كيساً من الدراهم الى ابي ذر وقال له ان قبل هذا
فانت حر فاتى الغلام بالكيس الى ابي ذر والح عليه في قبوله فلم يقبل فقال له اقبله

من خواتیم ... [illegible]

تعرفت العمر في تيل وقال
يا نديمي قم فقد ضاق المجال
واسقني تلك المدام السلسبيل
انها تهدي الى خير السبيل
واخلع النعلين يا هذا النديم
انها نادت انا الله الكليم
هاتها صهباء من خمر الجنان
دع كؤسا واسقنيها بالدنان
ضاق وقت العمر من آلاتها
هاتها من غير عصر هاتها
قد ازال عني بها دسم الهموم
ان عمري ضاع في علم الرسوم
علم سوى ... قال
نه از و كيفيتی حاصل نه حال
طبع را افسرده كرد از قيل و قال
[illegible]

سنك استغنای شیطان شکست ... [illegible]
فضله شیطان بود آن علم ها
[illegible]

عرومة من ادراك الانوار القدسية محجوبة عن ذوق اللذات الانسية ◦ قال ابن عباس رضه اقرب ما يكون العبد الى الله اذا ساله وابعد ما يكون عن الناس اذا سالهم ومن كلام بعض الاعلام من ازداد في العلم رشدا ولم يزدد في الدنيا زهدا فقد ازداد من الله بعدا ◦ قيل للربيع بن خثيم ما نراك تغتاب احدا فقال لست عن نفسي راضيا فاتفرغ لذم الناس ثم انشد ◦ لنفسي ابكي لست ابكي لغيرها ◦ لنفسي من نفسي عن الناس شغل

من خواتيم ...

كان في الاكراد شخص فيه ادب
انه ذات اشتهار في النسب
لم تتب عن نوال راغب
لم تكفي عن وصال الطالب
دارها مفتوحة للداخلين
بحلها مرفوعة للفاعلين
نعم يفعل بها في كل حال
فعلها تمييز افعال الرجال
كان ظرفا مستقر او كرها
جاء زيد قام عمرو ذكرها
جاءنا بعض الهيا الخ داخل
فاعرها الاب في ذاك العمل

[illegible]

ولا ينظر الا جمالها ثم روي بعد ذلك وهو في غير بغداد يقبل الآثار ويستلم الاحجار
فلم على ذلك وقيل له انها ليست من منازلها ...

لا تخلني انزع نجدا فكل نجد للعامرية دار
ولها منزل على كل ارض وعلى كل دمنة آثار

[illegible]

قال ابو حنيفة لمؤمن الطاق مات امامك يعني جعفر الصادق عليه السلم فقال المؤمن
الطاق لكن امامك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم فضحك المهدي وامر لمؤمن
الطاق بعشرة آلاف درهم ه من كلام افلاطون اجمالك عورة من عوراتك فلا تبدئه
الا لمامون عليه ه ومن كلامه احفظ الناموس يحفظك ه ورأى بحلاوة ورث من
ابيه ضياعا فاتلفها في مدة يسيرة فقال الارضون تبلع الرجال وهذا الفتى يبلع
الارضين ه ومن كلام سقراط لا تظهر لصديقك المحبة دفعة فانه متى رأى منك
تغيرا عاداك ه ومن كلام فيثاغورث اذا اردت ان يطيب عيشك فارض من
الناس ان يقولوا انك عديم العقل بدل قولهم انك عاقل ه كتب ملك الروم الى
عبد الملك بن مروان يتهدده ويتوعده ويحلف له ليحملن اليه مائة الف في البر
ومائة الف في البحر فاراد عبد الملك ان يكتب اليه جوابا شافيا فكتب الى الحجاج ان
يكتب الى محمد بن الحنفية يتهدده فيه ويتوعده بالقتل ويرسل اليه
ما يجيبه به فكتب الحجاج اليه فاجاب ابن الحنفية ان لله تعالى في كل يوم ثلثمائة
وستين نظرة الى خلقه وانا ارجو ان ينظر الي نظرة يمنعني بها منك فبعث الحجاج
كتابه الى عبد الملك فكتب عبد الملك ذلك الى ملك الروم فقال ملك الروم هذا
منه ما خرج الا من بيت النبوة ه ملتقطات من

نهج البلاغة من كلام سيد الاوصياء عليه افضل الصلوات البشاشة حبالة المودة اذا قدرت
على عدوك فاجعل العفو عنه شكرا للقدرة عليه افضل الزهد اخفاء الزهد لا قربة
بالنوافل اذا اضرت بالفرائض المال مادة الشهوات نفس المرء خطاه الى اجله من لان
عوده كثفت اغصانه كل وعاء يضيق بما جعل فيه الا وعاء العلم فانه يتسع اتق الله
بعض التقى وان قل واجعل بينك وبين الله سترا وان رق اذا ذكرت القدرة قلت
الشهوة افضل الاعمال ما اكرهت نفسك عليه كفى بالاجل حارسا الحلم عشيرة قليل تدوم
عليه خير من كثير مملول منه اذا كان في رجلة بادية فانتظروا اخواتها صاحب السلطان
كراكب الاسد يغبط بموقعه وهو اعلم بموضعه ه قد سمع العبد كاتب هذه الاحرف محمد
المشتهر ببهاء الدين العاملي عفا الله عنه بحكي مكانا في النجف الاشرف لمحافظة تعالى ...
ذلك الحرم الاقدس وان يكتب هذين البيتين اللذين سنحا لخاطر الفاتر وهما

[illegible]

يا دنى الدين قد قنعوا ولا اراهم رضوا في العيش بالدون فاستغن بالدين عن
دنيا الملوك كما استغنى الملوك بدنياهم عن الدين ه سيد محمد جامه باف
[illegible]
كويا كه هنوزم نفسى باقى بود ه كان لاعرابي جارية يحبها حبا شديدا فقال له
عبد الملك اتشتهي ان تكون الخليفة وتموت امتك قال لا فقال لم قال تموت
الامة وتضيع الامة فقال له ما تتمنى فقال العافية قال ثم ماذا قال دزد في

دفعة لا يكون لاحد فيه علي منة قال بماذا قال في الحول فاني رايت لحوق الجواد بغير الشيخة
اسرع ه قال بالينوس روساء الشياطين ثلثة شايب الطبيعة ووساوس العامة
ونواميس العادة ه ومن كلام بعض الحكماء لا تبع هيبة السكوت بالرخيص من الكلام ه
قيل النظر سهم مسموم من سهام ابليس

[illegible]
فكم من حسرة تحت التراب

من كلام بعض الاعلام ويل لمن افسد آخرته بصلاح دنياه ففارق ما عمر غير راجع اليه
وقدم على ما خرب غير منتقل عنه ه وجد في بعض الكتب السماوية اذا احب العالم
الدنيا نزعت لذة مناجاتي من قلبه ه الايام خمسة يوم مفقود ويوم مشهود و
يوم مورود ويوم موعود ويوم ممدود فالمفقود امسك ما قد فاتك مع ما فرطت
والمشهود يومك الذي انت فيه فتزود من الطاعات والمورود هو غدك لا تدري هل
هو من ايامك ام لا والموعود هو اخر ايامك من ايام الدنيا فاجعله نصب عينك
واليوم الممدود هو آخرتك وهو يوم لا انقضاء له فاهتم له غاية اهتمامك فانه اما
نعيم مقيم او عذاب مخلد ه من كلام بعض الاعلام ان الله نصب شيئين احدهما
آمر والاخر ناه الاول يامر بالشر وهو النفس ان النفس لامارة بالسوء والاخر ينهى
عن الشر وهو الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكلما امرتك النفس
بالمعاصي والشهوات فاستعن عليها بالصلوة ه روي ان بعض الانبياء ناجى ربه
فقال يا رب كيف الطريق اليك فاوحى الله اليه اترك نفسك وتعال الي ه
في المثل ملك المرأة حديثين فان لم تفهم فاربع يمكن ان يكون فاربع بمعنى اربع

مرات ويمكن ان يكون امر بمعنى كف واسكت ويمكن ان يكون بمعنى اضربها
يعني العصا ه قيل لبعض الصالحين الحكم تجرد به او لا تتزوج فقال نعم للعزوبة
اسهل من شغل القلب في مصالح العيال ه قال بعض الملوك يوما لوزيره ما احسن
الملك لو كان دائما فقال الوزير لو كان دائما لما وصل اليك ه قال بعض الملوك لبعض
العلماء وقد حضر العالم الوفاة اوص بعيالك الي فقال العالم استحيي من الله ان اوصي
بعبد الله لغير الله ه اودع تاجر من تجار نيسابور جارية عند الشيخ ابي عثمان الحيري
فوقع نظر الشيخ عليها فعشقها وشغف بها فكتب الى شيخه ابي حفص الحداد بالحال فاجابه
بالامر بالسفر الى الري الى صحبة الشيخ يوسف فلما وصل الى الري وسال الناس عن منزل
الشيخ يوسف اكثروا من ملامته وقالوا كيف يسال تقي مثلك عن شقي فاسق فرجع الى
نيسابور وقص على شيخه القصة فامره بالعود الى الري وملاقات الشيخ يوسف المذكور
فسافر مرة ثانية الى الري وسال عن منزل الشيخ يوسف ولم يبال بذم الناس له
فقالوا له انه في محلة الخمارة فاتى اليه وسلم عليه فرد عليه السلام وعظمه وكان الى جانبه صبي
بارع الجمال والى جانبه الاخر زجاجة مملوة من شيء كانه الخمر فقال له الشيخ ابو عثمان ما هذا
المنزل في هذه فقال ان ظالما اشترى بيوت اصحابنا وصيرها خمارة ولم يشتر هذا البيت فقال
ما هذا الغلام وما هذا الخمر فقال اما الغلام فولدي من صلبي واما الزجاجة فخل فقال
ولم توقع نفسك في مقام التهمة بين الناس فقال لئلا يعتقدوا اني ثقة امين و
يستودعوني جواريهم فابتلى بحبهن فبكى ابو عثمان بكاء شديدا وعلم قصد شيخه

من المثنوي

[illegible]

وحال واستقبال بعلاقة من بينه الحبل ... المثنوي
بيه الغيل وعلمنا بها كعلم تلك النملة وما احسن ما قال العارف الرومي في المثنوي
لامكان كه درد و نور خدا ست ○ ماضي و مستقبل و حال از كجا ست ○ ماضي و مستقبلش نسبت بما
هر دو يكچيز ند و پنداري دو تا ○ قال الشيخ امين الدين ابو علي الطبرسي عند قوله تعالى انما
التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة اختلف في معنى قوله تعالى بجهالة على وجوه احدها ان
كل معصية يفعلها العبد جهالة وان كانت على سبيل العمد لانه يدعو اليها الجهل ويزينها
للعبد عن ابن عباس وعطا ومجاهد وقتاده وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام
فانه قال كل ذنب عمله العبد وان كان عالما فهو جاهل حين خاطر بنفسه في معصية
ربه فقد حكى سبحانه قول يوسف لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم
جاهلون فنسبهم الى الجهل لمخاطرتهم بانفسهم في معصية الله وثانيها ان معنى بجهالة
انهم لا يعلمون كنه ما فيه من العقوبة كما يعلم الشيء ضرورة عن الفراء وثالثها ان معناه
انهم يجهلون انها ذنوب ومعاص فيفعلونها اما بتاويل يخطئون فيه واما بان يفرطوا
في الاستدلال على قبحها عن الجبائي وضعف الرماني هذا القول بانه خلاف ما اجمع عليه
المفسرون ولانه يوجب ان لا يكون لمن علم انها ذنوب توبة لان قوله تعالى انما التوبة
يفيد انها لهؤلاء دون غيرهم ○ في الكليني في باب عمل السلطان من الكافي
عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار قال هو الرجل
ياتي السلطان فيحب بقاءه الى ان يدخل يده الى كيسه فيعطيه ○ في اخر المجلس السابع
والسبعين من امالي ابن بابويه كتب هرون الرشيد الى ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام
عظني واوجز قال فكتب اليه ما من شيء تراه عينك الا وفيه موعظة ○ سئل الشيخ
ابو سعيد ما التصوف فقال استعمال الوقت بما هو اولى به ○ وقال بعضهم هو الانقطاع
عن العلايق والانقطاع الى سبب الخلايق ○ من الكافي عن محمد بن سنان قال قال
من الاسم ما هو قال صفة لموصوف ○ مر المجنون على منازل ليلى بنجد فاخذ يقبل
الاحجار ويضع جبهته على الاثار ويلوم على ذلك فحلف انه لا يقبل في ذلك الا دمعها

...

دعا لا لاجل الخوف من العقاب او الطمع من الثواب لم يصح عبادته ولا دعاؤه ودعى
عند قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وجزم في اوايل تفسير الفاتحة بانه لو قال اصلي
لثواب الله او الهرب من عقابه فسدت صلوته ○ قال بعض الحكماء اذا شئت ان
تعرف نفسك فاجعل بينك وبين المعاصي حائطا من حديد

كان يحيى بن معاذ كثيرا ما يقول ايها العلماء ان قصوركم قيصرية وبيوتكم كسروية
ومراكبكم قارونية واوانيكم فرعونية واخلاقكم نمرودية ومواعيدكم جاهلية ومذاهبكم
سلطانية فاين المحمدية ۵ قال كاتب الحروف ذكرت بهذا الكلام قول العارف الجامي
النافذ + دين زرهمي كه تاسازي ٭ باد كي فرو خنك دين ندكند ٭ كوبازبهر حرث
طلب ٭ ابن همه طمطراق نتنج حمند ٭ علم ادين ترهات مستغنيست ٭ توبرو بروت مجي
محند ۵ من كلامهم الوقت سيف قاطع وقد نظم هذا المضمون بعضهم بالفارسية
والظنه الجامي فقال هكذا + وقت را كفته اند تيغ بران ٭ كه بود في توفني كذران ٭٭
هركه اوبركند دجون تيغ ٭ وانكرود بهاي دو دريغ ٭ كرچه باشد كز نششش نفسي ٭
ليك تا زآن توبست بسي ٭ سئل محمد بن يحيى عن الرجل يقرأ عليه القرآن فصعق فقال
ميعادنا بيننا وبينهم ان يجلسوا على حائط ثم يقرأ عليهم القرآن من اوله الى آخره فان سقط
فهو كما قال ۵ قال في حيوة الحيوان عند ذكر الحجل ان بعض مقدمي الاكراد حضر على سماط
بعض الامراء وكان على السماط حجلتان مشويتان فنظر الكردي اليهما وضحك فسأله
الامير فقال قطعت الطريق على تاجر فلما اردت قتله تضرع فما افاد تضرعه
فلما رأى اني قاتله لامحالة التفت الى حجلتين كانتا في الجبل فقال اشهدا عليه انه قاتلي
فلما رأيت هاتين الحجلتين تذكرت حمقه فقال الامير قد شهدتا ثم امر بضرب عنقه ٭
قال بعض الحكماء لا تطلب من الكريم يسيرا فتكون عنده حقيرا ۵ نقل عن الامام
الصادق جعفر بن محمد عليه السلام قال مودة يوم صلة ومودة شهر قرابة ومودة سنة رحم
ماسة من قطعها قطعه الله وكان الحسن يقول كم من اخ لم تلده امك وقال بعضهم
القرابة يحتاج الى المودة والمودة لا تحتاج الى القرابة وقيل لحكيم ايما احب اليك اخوك
ام صديقك فقال انا احب الاخ اذا كان صديقا ۵ هرمن ابن عنين كتب
الى السلطان هذين البيتين + انظر الي بعين مولى لم يزل ٭ يولى الندا وتلاف قبل
تلافي ٭ انا الذي احتاج ما تحتاجه ٭ فاغنم دعائي والثناء الوافي ٭ فحضر السلطان الى
عيادته واتى اليه بالف دينار وقال انت الذي وهذه الصلة وانا العائد ٭

قال بعض الادباء قول الملك انا العائد يمكن حمله على ثلثة اوجه ثالثها ان يكون من
العود بالصلة مرة اخرى ۵ كان ابن الجوزي يعظ في بغداد فانجر كلامه الى التشوق
حتى انشد هذين البيتين + اصبحت صبا اذا ارى النسيم على ٭ زهر الرياض يكاد
الوهم يولمني ٭ من كل معنى لطيف اجتلي قدحا ٭ وكل ناطقة في الكون تطربني ٭
فقال له بعض الحاضرين يا شيخ فان كان الناطق حمارا فقال له ابن الجوزي اقول
يا حمار اسكت ۵ ويقرب من هذه الحكاية ما سمعت من بعض الادباء الفضلاء
بمحروسة هرات سنة ٩٧٢ ان الجامي انشد يوما + بسكه دربجان فكار وجسم بيمارم
توبي ٭ هركه بيدا ميشود از دور بندارم توبي ٭ فقال له شخص بالفارسية اكر خري
بيدا شود فقال له الجامي بندارم توبي ۵ انشد الشيخ شهاب الدين بن حجر حين
انهدمت منارة جامع المؤيد بمصر المحروسة وكان الناظر عليه قاضي القضاة بدر
الدين محمود العيني + لجامع مولانا المؤيد رونق ٭ منارته بالحسن تزهو ولا مين ٭٭
يقولوا وقد مالت عليهم تاملوا ٭ فليس على جسمي اضر من العين ٭ ولما وصل ذلك الى
العيني انشد + منارة مولانا كعروس الحسن قد جليت ٭ وهدمها بقضاء الله والقدر
قالوا اصيبت بعيني قلت ذا غلط ٭ ما اوجب الهدم الاخسة الحجر ۵ مد السماط بين يدي
كسرى فلما صفت الصحون انقلب من بعضها شيء على السفرة فنظر كسرى الى الجلاد
تنمرا فعلم انه يقتله البتة فاكفا الصحن باجمعه على السفرة فقال كسرى ما هذا الفعل
فقال ايها الملك تيقنت انك قاتلي على ذلك الامر الحقير الذي لا يوجب القتل فكو
مذموما عند الناس فاردت ان افعل ما لو قتلتني لم تذم فعفى عنه وقربه ۵
القاضي البيضاوي صاحب التصانيف المشهورة اسمه عبد الله ولقبه ناصر الدين و
كنيته ابو الخير بن ابي محمد بن علي البيضاوي وبيضا قرية من اعمال فارس وتولى قاضي
القضاة بفارس وكان زاهدا عابدا متورعا ودخل تبريز فصادف دخوله مجلس درس
بعض الفضلاء فجلس في اخريات القوم صف النعال بحيث لم يعلم احد بدخوله
فاورد المدرس اعتراضات وبحث وزعم ان احدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها
فلما فرغ من تقريرها ولم يقدر احد من الحاضرين على التخلص منها شرع

فلما

البيضاوي في الجواب فقال له المدرس لا اسمع كلامك حتى اعلم انك فهمت ما قررته
فقال البيضاوي تريد ان اعيد كلامك بلفظه ام بمعناه فبهت المدرس وقال اعدها
بلفظها فاعادها وبين ان في تركيب كلامه والفاظه بحثا ثم انه اجاب عن تلك
الاعتراضات باجوبة شافية ثم اورد لنفسه اعتراضات بعددها وطلب من المدرس
الجواب منها فلم يقدر فقام الوزير من المجلس واجلس البيضاوي في مكانه وسأل
من انت فقال البيضاوي وطلب قضاء شيراز فاعطاه ما طلبه واكرمه وخلع عليه
وكانت وفات البيضاوي سنة خمس وثمانين وستماية وذلك في تبريز وقبره هناك
ومن مصنفاته كتاب الغاية في الفقه وشرح المصابيح والمنهاج والطوالع والمصباح
في الكلام واشهر مصنفاته في زماننا هذا تفسيره الموسوم بانوار التنزيل ۵ من
تفسير النيسابوري عند قوله تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم ما صورته
وفي بعض الاخبار المروية المسندة تشهد عليه اعضاؤه بالزلة فيتطاير شعرة من
جفن عينه فيستأذن في الشهادة له فيقول الحق تعالى تكلمي يا شعرة عينه واحتجي
لعبدي فتشهد له بالبكاء من خوفه فيغفر له وينادي مناد هذا عتيق الله بشعرة ٭

[illegible]

ذكر المفسرون في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وجوها عديدة للاتيان بنون الجمع
والمقام مقام الانكسار والتكلم واحد ومن جيد تلك الوجوه ما اورده الامام الرازي
في التفسير الكبير وحاصله انه قد ورد في الشريعة المطهرة ان من باع اجناسا مختلفة
صفقة واحدة ثم خرج بعضها معيبا فالمشتري مخير بين رد الجميع وامساكه وليس له تبعيض
الصفقة برد المعيب وابقاء السليم وههنا حيث يرى العابد ان عبادته ناقصة معيبة
لم يعرضها وحدها على حضرة ذي الجلال بل ضم اليها عبادة جميع العابدين من الانبياء
والاولياء والصلحاء وعرض الكل صفقة واحدة قبول عبادته في الضمن لان الجميع لا يرد
البته وبعضه مقبول ورد المعيب وابقاء السليم تبعيض للصفقة وقد نهي سبحانه عباده
عنه فكيف يليق الا بقبول الجميع وفيه المراد ۞ وعن بعض اصحاب الحال انه كان يقول
بعض اصحابه اني خيرت بين دخول الجنة وبين صلوة ركعتين لاخترت صلوة الركعتين فقيل
له وكيف ذلك قال لاني في الجنة مشغول بحظي وفي الركعتين مشغول بحق ولي وانه
من هنا ۞ راى بعضهم الشبلي في المنام فسأله ما فعل الله بك فقال ناقشني حتى ايست فلما
راى ياسي تغمدني برحمته ۞ وراى بعضهم بعض اصحاب الحال في المنام فسأله عن حاله فانشد
حاسبونا فدققوا ثم منوا فاعتقوا ۞ هكذا شيمة الملوك ۞ بالمماليك يرفقوا ۞ من كلام
بعض الاعلام الغزالة بدون عين العلم ذلة وبدون ذاء الزهد علة ۞ عن معاذ بن
جبل قال قلت لرسول الله اخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني من النار قال لقد
سألت عن عظيم وانه ليسير على من يسره الله تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلوة
وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ثم قال الا ادلك على ابواب الخير قلت بلى
يا رسول الله قال الصوم جنة من النار والصدقة تطفي الخطيئة كما يطفي الماء النار وصلوة
الرجل في جوف الليل شعار الصالحين ثم تلا تتجافى جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ
يعملون ثم قال الا اخبرك براس الامر الاسلام وعموده الصلوة وذروة سنامه الجهاد
ثم قال الا اخبرك بملاك ذلك كله قلت بلى يا رسول الله قال كف عليك هذا
واشار الى لسانه قلت يا نبي الله وانا لمؤاخذون بما نتكلم قال ثكلتك امك يا
معاذ وهل يكب الناس في النار على وجوههم او قال على مناخرهم الا حصائد السنتهم
من كلام بزرجمهر عادا في الاعداء فلم ار عدوا اعدى من نفسي عالجت الشجعان من
والسباع فلم يغلبني احد كصاحب السوء اكلت الطيب وضاجعت الحسان فلم ار الذ
من العافية اكلت الصبر وشربت المر فما رايت اشد من الفقر صارعت الاقران وبارزت
الشجعان فلم ار اغلب من المراة السليطة رميت بالسهام ورجمت بالاحجار فلم اجد
اصعب من كلام السوء يخرج من فم مطالب بحق تصدقت بالاموال والذخائر فلم ار
صدقة انفع من رد ذي ضلالة على الهدى سررت بقرب الملوك وصلاتهم فلم ار
احسن من الخلاص عنهم ۞ قال بعض العباد خرجت يوما الى المقابر فرايت البهلول
فقلت ما تصنع هنا قال اجالس قوما لا يؤذوني وان غفلت عن الاخرة يذكروني
ان غبت لا يغتابوني ۞ قال في كتاب حيوة الحيوان نقلا عن ابن الاثير في كامل التاريخ
في حوادث سنة ٣٢٣ قال كان لنا جارية بنت اصبهانية فلما صار عمرها خمس عشرة سنة
نبت لها ذكر وخرج لها لحية قال كاتب الاحرف ونظير هذا ما اورده حمد الله المستوفي
في كتاب نزهة القلوب واورد بعض المورخين ايضا ان بنتا كانت في قرية من
من ولايات اصبهان فزوجت فحصل لها ليلة الزفاف حكة في عانتها ثم خرج
لها في تلك الليلة ذكر وانثيان وصارت رجلا وكان ذلك في زمن السلطان الجايتو

الابيات الفرجية منسوبة الى سيدنا ومولانا سيد الساجدين علي بن الحسين زين العابدين
عليهما السلام واظنها مجربة ومغموم لا فرج الله عز وجل عنه

[illegible]

ذكر المفسرون في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وجوها عديدة للاتيان بنون الجمع
والمقام مقام الانكسار والمتكلم واحد ومن جملة تلك الوجوه ما اورده الامام الرازي
في التفسير الكبير وحاصله انه تقرر في الشريعة المطهرة ان من باع اجناسا مختلفة
صفقة واحدة ثم خرج بعضها معيبا فالمشتري مخير بين رد الجميع وامساكه وليس له تبعيض
الصفقة برد المعيب وابقاء السليم وههنا حيث يرى العابد ان عبادته ناقصة معيبة
لم يعرضها وحدها على حضرة ذي الجلال بل ضم اليها عبادة جميع العابدين من الانبياء
والاولياء والصلحاء وعرض الكل صفقة واحدة قبول عبادته في الضمن لان الجميع لا يرد
البته وبعضه مقبول ورد المعيب وابقاء السليم تبعيض للصفقة وقد نهي عنه فلا يليق الا قبول الجميع وفيه المراد ۵ وعن بعض اصحاب الحال انه كان يقول
لاصحابه اني خيرت بين دخول الجنة وبين صلوة ركعتين لاخترت صلوة الركعتين فقيل
له وكيف ذلك قال لاني في الجنة مشغول بحظي وفي الركعتين مشغول بحق ربي وايزاك
عن هذا ۵ راى بعضهم الشبلي في المنام فسأله ما فعل الله بك فقال ناقشني حتى يئست فلما
راى ياسي تغمدني برحمته ۵ وراى بعضهم بعض اصحاب الحال في المنام فسأله عن حاله فانشد
حاسبونا فدققوا ثم منوا فاعتقوا ۵ هكذا شيمة الملوك ۵ بالمماليك يرفقوا ۵ من كلام
بعض الاعلام العزلة بدون عين العلم زلة وبدون زاد الزهد علة ۵ عن معاذ بن جبل
قال قلت لرسول الله صلعم اخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني من النار قال لقد
سالت عن عظيم وانه ليسير على من يسره الله تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلوة
وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ثم قال الا ادلك على ابواب الخير قلت بلى
يا رسول الله قال الصوم جنة من النار والصدقة تطفي الخطيئة كما يطفي الماء النار وصلوة
الرجل من جوف الليل شعار الصالحين ثم تلا تتجافى جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ
يعملون ثم قال الا اخبرك براس الامر الاسلام وعموده الصلوة وذروة سنامه الجهاد
ثم قال الا اخبرك بملاك ذلك كله قلت بلى يا رسول الله قال كف عليك هذا
واشار الى لسانه قلت يا نبي الله وانا لمواخذون بما نتكلم قال ثكلتك امك يا
معاذ وهل يكب الناس في النار على وجوههم او قال على مناخرهم الا حصائد السنتهم ۵
من كلام بزرجمهر عاديت الاعداء فلم ار عدوا اعدى من نفسي عالجت الشجعان من
والسباع فلم يغلبني احد كصاحب السوء اكلت الطيب وضاجعت الحسان فلم ار الذ
من العافية اكلت الصبر وشربت المر فما رايت اشد من الفقر صارعت الاقران وبارزت
الشجعان فلم ار اغلب من المراة السليطة رميت بالسهام ورجمت بالاحجار فلم ار
اصعب من كلام السوء يخرج من فم مطالب بحق تصدقت بالاموال والذخائر فلم ار
صدقة انفع من رد ذي ضلالة على الهدى سررت بقرب الملوك وصلاتهم فلم ار
احسن من الخلاص منهم ۵ قال بعض العباد خرجت يوما الى المقابر فرايت البهلول
فقلت ما تصنع هنا قال اجالس قوما لا يؤذونني وان غفلت عن الاخرة يذكروني
ان غبت لا يغتابوني ۵ قال في كتاب حيوة الحيوان نقلا عن ابن الاثير في كامل التاريخ
في حوادث سنة ٢٣٣ قال كان لنا جار وله بنت اسمها صفية فلما صار عمرها خمس عشرة سنة
نبت لها ذكر وخرج لها لحية قال كاتب الاحرف ونظير هذا ما اورده حمد الله المستوفي
في كتاب نزهة القلوب واورد بعض المورخين ايضا ان بنتا كانت في قرية من
من ولايات اصفهان فزوجت فحصل لها ليلة الزفاف حكة في عانتها ثم خرج
لها في تلك الليلة ذكر وانثيان وصارت رجلا وكان ذلك في زمن السلطان الجايتو

بسم الله الرحمن الرحیم

زهی معشوقه کز شب تار عاشقان بیدار از پرتو آفتاب جمال خیال [illegible]
منور ساز نور خلوتخانه قلوب ارباب محبت ولا جهة نشیمن سلطان
عشق بجاروب سنجد از گرد اغیار بپرداخته   تو اندرون دلها چو جان
گرفتی جا بنور رو روشن چراغ خلوت ما   چشم دیده وران در نظاره
روی چون آفتابش خیره و حیران و دل روشن خود بپروران در بند زلف
پر پیچ و تابش تیره و پریشان   چو در رو بر تو ببینم دلم در اضطراب
افتد چو در زلف تو بر خم دو پیچ و تاب افتد   مصحف جمال پر دلبری کرد [illegible]
آیتی است از تنزیل حسن بکمالش روا نیست   الحسن یا مال ماه
سیما از تو ورخا بشان میل دل ما از تو خون شده دل ما از دست
یارب زنجان نالیم یا از خود یا از تو   زلف خوبان نقاب طلعت او
لاجرم عشاق او را واسطه پرشانی است و چشم دلبران پرده بان سرا پرده عزت او
احباب سوزان و سرمایه حیرانی   جمال اوست هر جا جلوه کرده ز معشوقان
عالم بسته برده   دست تطاول طلعت جمال او از آستین کسوت صورت
لیلی کرببان مجنون چاک ساخت و بار تغافل حضرت جمال او فرق
حالش از ضرب لکد کوب فنا خاک   دلا کو عشق خوبان دلجوست
گردانند و گر نه عاشق اوست

من کلام بعض الاعلام [illegible]
[illegible] والاول بعد
[illegible] بالشرع [illegible] الامارة بالسوء [illegible]
[illegible] الصوم [illegible]
[illegible] فاستعن علیها بالصوم

[illegible]

چیز را وجب گردد که بعضی یک چیز را باز دو اند و این باطل است و اگر حاصل است که اجزا
بعضی با هم جمع شده و در یا بند هم خطا بود که جزوی از بعضی که نخست که بچیز رسید بدانند
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
کتاب التوحید در حد سیم چهارم باب اول   احتجاج و ابطال بر هشام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
چیزها را

چیزها را بسودن اجزا با جزاو دخول او در اک [illegible] شده و در اوراک کننده [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
محمد بن [illegible] الغازی القزوینی   تمام [illegible]

انظار الیک و مول اله تعالی در جواب او که این تیر انداز و لکن الظن بالحمل فان اسیر مقتلک
مشوق ترا که نیز تیغ بران میکارم زیرا که درواب آیت کبری مناسب حال موسی نعجه
و نصیب رسول آنچه اما عمره و آثار العجایب و سلام شده و در معراج چنانچه گفته در سوره
نجم لقد رای من آیات ربه الکبری و در سوره بقره سمع منهم کلام الله و در معنی تصیص در حیات
عطف رو طالع ما از قبیل عطف آیت سوره توبه است که یقتلون و یقتلون و مراد
اینست که برای بعضی سماویات بجای که بوده و در نزد دیگر بوده را ما ان بعضی نجوم چون آفتاب
در نصف النهار نورش بسیار است بلکه بعضی صاحب شعاع شده و بعضی را مطالع گردانید
نجم گداز و وجود را آن بعضی مما که آفتاب در وقت طلوع نورش کم است پس بعض
در خشنده شد و صاحب شعاع شده و از این تقریر ظاهر شد که مشرق و مطالع
از کواکب است و باقی عالم علوی نیز مشرق است و نیز مثلا الله هو نیز ها عبارت است
از کواکب زیرا که غیر انها از عالم علوی امتیازی نیز ندارند و انتخاب الکبری در نظر
مثال در اینجا همچو غرمان است غرض در عنها برای سببیت است مثل ما فعلته عن امری
و مقصود است که حرکات انها افعال انها نیست بلکه افعال الله تعالی است با و وسط
چنانچه گفته و سخر الشمس و القمر و گفته و النجوم مسخرات بامره و در بعض فقره و جعل الانسان
بسا قی با عصار است که حکم جا بلیغ شده از عالم علوی بیان عالم سفلی که ما حصل نقش از
عالم علوی که انبات آن برای بعض عالم سفلی که اوایل عللها عبارت است از علامه
و درین اشارت است بانکه آدمیزاد دو نوع از اسباب میباشد یکی تولد یکی آن
پدران و مادران اند و دیگری تدبیر و آن ملائکه اند که فرزندان را پیش از تولد نر
یا ماده سیاه یا سفید دراز یا کوتاه و مانند آنها میکنند چنانکه ما مر اله تعالی چنانچه مذکور است
در کافی و در کتاب الجنایز در حدیث اول باب العلة في غسل الميت غسل الجنابة
مزاج

مزاج عبارت است از توسط میان افراط و تفریط در علم و عمل زیرا که مفهوم در علم مذموم
مانند مقصور ران پس حرص در علوم غیر محتاج الیها در عمل بنا بگوید و همچنین افراط و تفریط
در عمل مذموم است [illegible]
مع [illegible]
[illegible]
جماعه مذکور است در کتاب [illegible]
عبارت است [illegible]
و آن [illegible]
حرکت [illegible]
فصل [illegible]
و این [illegible]
میدار [illegible]
جسم [illegible]
گرگفته است [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ما عدا الله
صورعادی در علم المراد و حافظ عن القوه و لا تشبه او بجلیها فارقت و طالعها فعلا لات
و الفی بجای هو تنها شاره خاطر عنها افقا و جعل الانسان در بعض المقتران دیگرانها با علم
و تکمیل فقد ثبت است جوابر او ایل عللها فاد اعتدل مزاجها و فارقت الاضداد فقد
شارک بها السبع الشداد صدوق در علم سلام الله و تحیاته بنا بر این حدیث اکثر
ناطقه را مرکب از اسطقسات میدانسته باز دلالت میکند بر که علم شده بود بسطی که مزاج
کیفیت متوسط حاصل از فعل و انفعال کیفیات متضاد است پس می باید که حکم
و اما از جسم لطیف مبسوط میدانند این حدیث موافق قول انها نیست که میگویند نفس ناطقه
مجرد است و بتوسط مزاج فایض میشود و هر چند مزاج قریب تر متوسط است نفس
عالی فایض میشود و اوایل این حدیث دلالت نمی میکند که غیر الله تعالی مجردی
میباشد همچنانکه فلاسفه میگویند و شیخ حاجی میدید در برهان ربع که مجردی غیر از خدا
تعالی غیب باشد تا دلیل این حدیث را متوقع و گر اگر این حدیث حدیث رکب بها السبع
و اگر مراد بعضی آسمان است این چه معنی دارد تا در نور خواهید نوشت و اگر
غیر اینها است او را نام خواهید نوشت اصیل است که اول تا آنکه این حدیث را تقویم
نمودیم تاثیرات انهم کلام عجب مزاج در حدیث امیر المؤمنین علیه السلام بمعنی کیفیت متوسطه
که موافق اصطلاح فلاسفه است نیست بلکه بمعنی آمیختن چیزی است مثل کان مزاجها
زنجبیلا و اینجا استعاره شده برای علم و عمل که مذکور است سبب بقاء و نیز فعل بر ترکیب
اینکه مراد کیفیت متوسطه است فرقی نیست در مضاف الیه که میان مجرد و جسم لطیف
بسیط در امکان فیضان متوسط مزاج حالی در مسلک برو اگر فرض بسیط اند که اوایل
این حدیث دلالت نمی میکند که غیر الله تعالی مجردی میباشد همچنانکه فلاسفه
میگویند صحیح نیست و تاویل این حدیث بچند وجه محتمل است از آنجمله است که علام بمعنی علوم
بعض عالم

بعض عالم بالصانع است و آن محصور است در اجسام و جسمانیات زیرا که از اختصاص علم
کدام انها محکمات و مقداری و شکلی و مانند انها معلوم میشود و حیوانی برای انها نیز او
در غیر جا بعنوان الحکمه شده او لم ینظروا في ملکوت السموات و الارض و ما خلق الله من
شیء از وجود مجردات چیزی معلوم نمیشود و عالم علوی عبارت است از اجرام
که از جمله انها کواکب است و غیر انها چیزی از سماویات محسوس نمیشود و مراد
صاحبان مقدار و شکل است و اکثر استعمال آن در جهان از روح است و مستعمل در مجرد
نمیشود و مراد بمواد اسطقسات است و انها اجسام بسیط است که از امتزاج انها
جسم مرکب بهم رسیده پس مقصود نفی ترکیب و اثبات بساطت اجرام علویه است
ظاهر اینست که بجای خالیه در عالیه خالیه با نقطه باید و از کاتب سهو شده باشد
مگر آنکه مراد علو مکانی انها نسبت با اهل قوت و استعداد که در زمین میباشند و مراد
بقوت قدرت است مثل ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين و مراد با استعداد
آماده بودن برای قدرت گشت و این اشارت است بانکه غیر الله تعالی در وقت فعل
قدرت دارد و پیش از فعل و پس از فعل و پیش از وقت عمل قدرت ندارد و مثلا استعداد
قدرت دارد و مثلا آدمی در وقت ظهر قدرت بر نماز ظهر در آن وقت دارد و در
وقت چاشت قدرت بر نماز ظهر در وقت ظهر ندارد زیرا که از جمله شرایط آن
محل بقای فاعل است و آن بقدرت او نیست و عدم قدرت بر شرط محل که مفقود است
مسلم عدم قدرت بر مشروط است بطریق اولی و مقصود درین مقام ابطال
قول فلاسفه است که میگویند که حرکات سماویات ارادیه است و بیرون در جایی
این گفته اند و خبر اینجا راجع با مر الله تعالی است بنوعی از مجاز مثل آیه سوره اعراف که ثم جلا
ربه للجبل و مراد اینجا آیت کبری است از آیات رب و نشانه قول موسی علیه السلام که از آنجا

در حدیث سیوم باب اول [illegible]

بخلاف [illegible] تغافل میکنند و حمل میکنند [illegible]

[illegible] منقول است از امیر المؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه که [illegible] القرآن [illegible]

[illegible]

امور اسلامیه [illegible] اصول [illegible]

[illegible]

[illegible]

نفوس انسان بر صدق گشت خواه ترک عبارت از امر وجودی [illegible]

و آنچه [illegible] در خصوص علت [illegible] ترک عدم علت و وجود آن [illegible]

باطل است و از جمله جهالات فلاسفه است که شهره کرده و بنای [illegible]

تخلف معلول از علت تام است و بیان دوم در عزم جزم است که [illegible]

جزم جزو علت تامه در فعل اختیاری است [illegible] و الا تسلسل لازم می آید [illegible]

[illegible] از جمله افعال اختیاریه است چنانچه مستفاد میشود از [illegible]

در بحث وجوب [illegible] اول وقت [illegible]

[illegible] عزم جزم [illegible] واجب نیست [illegible]

[illegible] اختیاریست مسبوق بعزم [illegible] خواه جزم و خواه غیر جزم [illegible]

افعال [illegible] عزم جزم [illegible] بعنوان مقارنت [illegible] است و موقوف علیه [illegible]

چنانچه [illegible] موقوف علیه ترک [illegible] نیست [illegible]

[illegible]

[illegible] و بیان دوم در مشیت الهی است [illegible]

و قضای الهی جزو علت تامه [illegible]

[illegible]

[illegible] مشیت الهی [illegible]

و مراد [illegible] موقوف علیه [illegible] کلام سائل [illegible]

[illegible] قدرت الهی [illegible]

قادر است [illegible] محالات [illegible]

[illegible]

[illegible] محالات [illegible] قابل [illegible]

پس [illegible] کلام مجیب [illegible]

[illegible] قدرت [illegible]

[illegible]

کلام سائل [illegible]

[illegible]

کلام مجیب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قسم اول [illegible]

[illegible]

قسم ثانی [illegible]

[illegible]

[illegible] مسئله [illegible]

[illegible]

[illegible]

الرسالة [illegible]

رساله تحقیقیه از ملا محسن کاشی [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی محمد خیر خلقه [illegible] والائمة المعصومین وبعد این رساله
تحقیقیه مشتمل است بر جواب بعض سوالات که از جانب بعض فضلا ساکنین [illegible]
بسوی دار الموحدین قزوین فرستاده شده وجوابهائی که از قزوین بسوی [illegible]
فرستاده شده کلام سائل سلام وتسلیم والف تحیه [illegible]
[illegible] بعد از تلاوت سوره اخلاص وقراءه آیه [illegible]
تحیات طیبات [illegible] مدحات زاکیات تحفه مجلس [illegible] اجل واعظم واکرم
زمان وافخم واعلم اعلام دوران [illegible] مظهر آثار خاتم الانبیاء والمرسلین [illegible]
الدین المبین [illegible] سید الاولین والاخرین [illegible] صلوات الله علیهم و
سلامه علینا [illegible] مبادرت [illegible] در غدوات وعشیات دعوات [illegible]
[illegible] ارباب کمالات [illegible] قریب مجیب [illegible]
[illegible] کتاب عقل وتوحید کلینی [illegible]
[illegible] امیدوارم [illegible]
[illegible]
[illegible] کلام مجیب وعلیک سلام الله والملائکة والناس اجمعین
[illegible] فیض [illegible] السلام [illegible]
فضلا [illegible] وبعد معلوم رای [illegible] قبل ازین [illegible]
مرحوم [illegible] سلطان [illegible]
علیه الرضوان [illegible] القرآن [illegible]
در انشای [illegible]

[illegible] زمان مروج مذهب حق [illegible] العالمین
[illegible] بزبان فارسی [illegible]
[illegible] مشغول [illegible] مکتوب [illegible]
[illegible] کتاب العقل وکتاب التوحید وکتاب الحجة
[illegible] کتاب الایمان والکفر وکتاب الدعاء وکتاب فضل القرآن وکتاب العشرة وکتاب
الطهارة وکتاب الحیض وکتاب الجنائز وکتاب الصلوة وکتاب الزکوة وکتاب
الصیام وکتاب الحج وکتاب الجهاد [illegible] کتاب المعیشة [illegible]
[illegible] دعای برادران مؤمن [illegible]
مشهد مقدس [illegible] سلام [illegible]
[illegible] کلام سائل
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بود و او تا د سلیم باشند از نحوس زیرا اگر کسی در چنین وقت
دعا کند اجابت یابد خاصه اگر آن دعا از برای کارهای آخرت بود
یا از برای کارهای دینی و اگر این چنین وقت میسر نشود لیکن مشتری بار آ
در وسط السماء بود خداوند طالع سلیم بود از نحوس و ماه متصل بود بمسعود
و نیز آن وقت خوب مسعود باشد و پسندیده بود ختم کردیم ایزد تعالی
برکات دعای خیر مسلمانان از کافهٔ مؤمنین و مؤمنات منقطع نگرداناد

بجمد واله الامجاد.

عرضه داشت کمترین برلوح عرض میرساند که بنده را وقت مطالعه حاشیه عقده در علم حکمت محمود بن اسعد عالم سعید عقده در مسایل مروحه ذیل شرح فارسی کمترین در باید تامل نمایند که حل عقده شده همگنان نیز بهره یابند اول آنکه معنی مذکور مبارک باشد که خدام ترجیح بلا مرجح را جایز نمیدانند و معنی مذکور مبارک که جایز نمیداند عقده حق را توضیح نمایند الفقیر بالله و الحق نعالی شارک و تعالی بدان ای برادر که از توضیح این عقده و مسئله میشود **معنی** در بیان معنی ترجیح بلا مرجح که مسایل و در لفظ ترجیح و الفاظی که مناسب آنست در اشتقاق بر دو معنی اند **معنی اول ترجیح** کردن قادر است مر احد مقدورین متساویین را دون دیگری و بیان این آنست که هرگاه در نظر شخصی دو چیز باشند که هر کدام را تواند کرد و آن دو را متساوی کوکب کردن او یکی را دون دیگری را ترجیح آن بر دیگری میگویند و اختیار نیز میگویند و اراده نیز میگویند و کرده شدن را ترجیح میگویند و رجحان نیز میگویند و کننده را مرجح بکسر جیم مشدده میگویند و مختار نیز میگویند و داعی میگویند و کرده شده را راجح میگویند و مترجح نیز میگویند و مرجح بفتح جیم مشدده نیز میگویند و کرده را مرجوح میگویند و باین معنی محال است که هر یکی از مقدورین متساویین راجح بر دیگری باشد خواه بجهت واسطه آنکه اجتماع متساویین در وجه محال است **معنی ثانی ترجیح** تقاضا کردن چیزیست نزد فاعل از جمله مقدورین متساویین حال چیز یکدیگر را نسبت به او این تقاضا کردن را اختیار میگویند و اراده نیز راجح میگویند و تقاضا کننده را مرجح بکسر جیم مشدده میگویند و داعی نیز میگویند و مختار میگویند و تقاضا کرده شده را راجح میگویند و مقابل آن را مرجوح میگویند و بر این قیاس سایر الفاظ و باین معنی ممکن است که هر یکی از مقدورین متساویین راجح بر دیگری باشد بجهت رجحان جانکه در سوره بقره است و لکم فی الخیر و المیسر قل فیهما اثم کبیر و منافع للناس و اثمهما اکبر من نفعهما پس علم بنفع در این دو چیز فعل را راجح بمعنی دوم ساخته و علم باثم در این دو چیز راجح بمعنی دوم ساخته **قرآن ذکر شد** و از این بدانکه در لفظ ترجیح بلا مرجح ترجیح بمعنی اول مستعمل شده و مرجح بمعنی ثانی و الا حاصل راجح کردن یا بعضی جا اگر هر دو بمعنی اول گرفته شود هر دو بمعنی ثانی باشد امتناع ترجیح بلا مرجح از معنای اولیات میشود در واسطه آنکه امتناع حمل بلا فاعل معلوم هم بطلب آنکه کسی رسیده [illegible] و مرجح بمعنی اول مرجح را ترجیح بلا مرجح از معنای او کما میشود بواسطه آنکه امکان کردن احد المقدورین متساویین با وجود داعی بسوی دیگر معلوم هم گشت و آنکه نقل از سوره بقره شد کافیست در مثال **مسئله** بدان ای عزیز که مبادی مقدورین متساویین در انسان بسیار است مثل شهوت و غضب و میل انها در افعال جمع و میل عقد و عقل و میل انها در افعال حسنه و بهر کدام ایجاد اغراض است بالذات بلکه بواسطه علم بنفع حاصل بسبب ایجاد اعتقاد پس داعی بالذات بسوی فعل و ترک نیست الا علم بنفع در فعل و علم بنفع در ترک و هرگاه داعی بسوی فعل و داعی بسوی ترک در شخصی جمع میشود پس هر یک از فعل و ترک راجح است بر دیگری بوجهی و مرجوح است بوجهی دیگر و این از قسم خامس است قسم اول آنکه داعی مساوی باشد در قوت و ضعف مثلاً نفع معلوم در فعل اکبر باشد فاعل از نفع معلوم در ترک و بالعکس قسم ثانی آنکه داعی بر یکی از این نفع معلوم در ترک اکبر باشد فاعل در نفع معلوم در فعل جانکه در آیه سوره بقره گذشت قسم ثالث عکس قسم ثانی و قسم اول ممتنع است و ذکر آن در این مقام برای تنبیه است و در حاشیه عقده مذکور است و در بعضی قسم ثانی و قسم ثالث ممکن است و هر کدام از فعل و ترک در این دو قسم ممکن الصدور است و ترجیح بلا مرجح لازم نمی آید بان معنی که در عقده مهده گذشت باید ملاحظه کرد این مقام اعتراضات سید بن میکند اگر گوید شخصی که عدا غیر گفتار ترک صلاة بهتر است از فعل هرگز فعل میکند بواسطه آنکه این ترک گشت در محال بودن بلا مرجح با که در عقده گذشت و ما این را ترجیح بلا مرجح میگوئیم در ترجیح بمعنی اول است لکن مرجح بمعنی ثانی از ترجیح معنی ثانی [illegible] این سببی و این عقده بر کسی است مثال هر کردن چیزی از چیزی و اعتقاد بهتر بودن چیزی از چیزی و اما مثل صوم اهل عادت هم اعتقاد مثل جنگ شیخ بیمعنی و شیم اشاره بان است که تم این فعل خلاف به بهشت بواسطه آنکه از این کسی عالم با به جزء ما صلاح کرد رو فارد و هراب جور در اعتقاد بطلان مضمون آنکه مرحاصل میشود و این معلوم هم گشت و امثال این بسیار است و در سبیل این ترجیح بلا مرجح مضایقه نیست لکن این مسایل عمده میان مدرسه عقیل است و خلاف اصطلاح است جانکه معلوم میشود از کلمات علما در بیان مثال طریقین هارب و رغیفین جایع و قدحین عطشان و در بعضی مذاهب محمود ملاحی که قائلند بامتناع ترجیح بلا مرجح و عدم وجوب فعل بقدرت و داعی اقوی و حمل امثال این آیات و احادیث بر غیر لسه و مجاز اجرا اعظم است جانکه اهل فن [illegible]

فی الواقع احاطه آن مرتبه کرده باشد چه هرگز بآن مرتبه نتوان رسید و چند
بیشتر روند همنوز میان سالک و آن مرتبه ابعاد باقی باشد پس روشن شد که
واحد عددی که مرتبه الف است اول مراتب تنزلات حقیقی است و نسبتی بانچه
او باعداد در غایت مناسبت با سریان و ظهور وحدت حقیقی در کثرت و از
جهتست که گفته اند الف اشارت بذات احدیست و چون نهایت کثرت است
و ابعاد زوا محیط وحدت نیست چنانچه در محل خود مقرر داشته اند چه حکم و تمامی
هر عددی آنست که هرچه در و مندرج است از نسب بطریق تفصیل ظاهر شود مثلا
کمال سه که مخرج ثلث است و ثلثه امثال ده است که در و ثلث سه که یکی است و
مثل او که نه است ظاهر شده بصورت تمامی و کمال ده پنج است چه دو مخرج نصف است
و ضعف و در پنج نصف دو که یکی است و ضعف او که چهار است بتمام ظاهر است و
دو بدایت کثرت است چه که کمال اوست نهایت باشد و نه از و کمتر و نه بیشتر بوحدت
حقیقی اطلاقی اقربست زیرا که عشره دایره هر مرتبه تمام میشود چه بعد از آن
عشره است که واحدی است که مبدا مرتبه عشراتست و بعد از واحد جزو وحدت اطلاقی
چیزی نیست پس حصر ابعاد اعداد باشد از وحدت اطلاقی حقیقی چنانکه در محل خود بیان
کرده اند و از منبهات برین معنی آنکه تمام اطراف بر عدد ده حصر واقع شده همی یکه عدد حواس
که نهایت سیر ظهوری وجود و بدایت سیر شعوری اوست پنج است و عدد اجسام
پنج است فلکیات و چهار عنصر و زمان پنج است فصول اربعه و آن سیال که رسم

امتداد موهوم است که بتقدیر حرکات یاد میکنند و اطراف جوارح انسان
که طرف نشاه کونی است پنج است سر و دو دست و دو پای و طرف دست
اصابع خمسه است و نماز پنج است و اسلام که طرف مرتبه شعوری است پنج
و عدد اکوان سفلی پنج است چهار عنصر و مرتبه امتزاجی و حکم مثلها و خواص این
عدد بسیار است چنانچه ائمه کشف در محل خود با فاده آن التفات فرموده اند
و عدد ثلثون اول اعداد افراد عقود عشرات است و نسبت او بعشره
ثلثه است بواحد چون این مقدمه تمهید یافت گوییم در سی کلمه که حسب رتبت احصایی
اشاره است به بدایت و نهایت سیر ظهوری و شعوری و سر منزل و محط سیر
شعوری نیز چه واحد مبدا سیر ظهوری است و چه که نهایت کثرت است منتهای
آن سیر و هم آن مبدا سیر شعوری و واحد منتهای آن و عدد ثلثون که کثرتیست
بعد از وحدت شعوری اشارت بمحط رحل سالک صاحب مقام است چه عارف بعد از
وصول بوحدت برای تکمیل ناقصان و استوا بر عرش تمکین سیر منعکس بسر حد کثرت
مینماید و چون حصول اثر و ظهور کثرت بی تثلیث صورت نه بندد چه لابد است از
فاعل و قابل و نسبت ازدواجی میانه ایشان و سالک را از برای انتظام طرف
صورت بحکم قهرمان اسم ظاهر بعد از عروج بوحدت حقیقی ذاتی رجوع بعالم کثرت
که عالم افعال است می باید نمود این آن سر کو کلمه دکاول زانجا بهمه جهان سفر کرد
پس ثلثون اشاره بابین مرتبه باشد و وجه مناسبت بغایت ظاهر است چه این عدد

کثرتیست در مرتبه ثلثه بعد از وحدت شعوری چنانچه این مرتبه شعور یکثر
تیست در مرتبه ثلثه بعد از شعور بوحدت حقیقی والله اعلم تم و دون منه
بدا و الیه یعود و کل شیء ... التهلیلیه ...
و حسن ... اولا و آخرا

بسم الله الرحمن الرحیم

در بیان وقتی که دعا مستجاب شود یعقوب بن اسحق الکندی درین باب رساله
تصنیف نموده اما آنچه حکما گفته اند تمامی بنا ورده و ما حاصل آنچه در آن رساله
آورده بیاریم و بعد از آن آنچه دیگر حکما گفته اند بگوییم یعقوب میگوید قومی
گفته اند باید که در وقت دعا سعدی در طالع بود و سعدی دیگر در رابع
تا ابتدای کار و عاقبت وی بخوبی بود قومی دیگر گفته اند باید که یک سعد در
طالع بود و دیگر در دوم و در عاشر بود و قومی دیگر گفته اند یکی در عاشر و
دوم در رابع باید و قومی دیگر گفته اند باید که یک سعد در تاسع بود و دوم
در رابع و باید که این هر دو سعد مشرق باشند و از نحوس بری و محترق
و راجع نباشند و باید که ماه بر ایشان مسعود باشد و بعضی گفته اند در دعا
از برای آخرت آنگاه باید کرد که ماه در خانهای زهره باشد و متصل بزهره
و اگر از برای دنیا کنند باید که ماه در خانهای مشتری باشد و متصل بمشتری
و اگر از برای طلب ضیاع و عقار بود باید که ماه متصل بود بزحل چنانکه از وی
مقبول باشند

مقبول باشد و مسعود بود در آن موضع که یاد کرده شد و اگر از برای
ریاست و پادشاهی بود باید که بآفتاب متصل باشد و اگر از برای لشکرکشی
بود باید که بمریخ متصل بود و اگر از برای طلب علم بود باید که بعطارد متصل
بود و اگر از برای طلب لذتها و کارهای زنان بود باید که بزهره متصل بود
و بعضی گفته اند هر وقت که عطارد با مریخ مقارن کف الخضیب باشد آن
وقت اجابت دعا بود باصلاح تن دعا کنند و اگر آفتاب مقارن وی
باشد دلیل آن بود که دعا کننده توانگری و شجاعت یابد و اگر زحل مقارن
وی باشد و مسعود بود دلیل آن بود که دعا کننده از میانه عمر تا آخر او
توانگری یابد و نیک حال باشد و اگر منحوس باشد دلیل آن بود که در آخر عمر
بیچارگی او زیاده شود و اگر مشتری مقارن وی باشد دلیل بود که دعا
کننده بر دشمن ظفر یابد و اگر زهره مقارن وی بود دلیل بود که دعا کننده
مالهای بسیار یابد اما عمر وی اندک بود و حکما دیگر گفته اند در وقت دعا
کردن باید که مشتری با راس بود در عاشر طالع آن وقت و از نحوس سلیم
باشند و ماه منصرف بود از خداوند طالع و متصل بود بمشتری یا بزهره
و متصل بخداوند طالع چنانکه مقبول باشند و خداوند وسط السماء

وچون طرفی از حقایق معنوی نموده شد شروع در بعض لطایف لفظی آن رود
وما النصر الا من عند الله و قصر گوید که مخفی نماند که آنچه از صوفیه نقل کرده موافق
قواعد ایشان و مطابق مذاق ایشان نیست چه بعد از تحمل تمحلات که ذکر کرده
غایت آنچه لازم می آید از آنچه در توحید افعال گفته توحید فاعل نه توحید فعل و آنچه
در توحید صفات گفته مسلم توحید موصوف است نه توحید صفت و مع ذلک مخالف
نقل و عقل و شرع است و آنچه در توحید گفته نیز محتمل است و سخن صوفیه از امثال این
غشها صافی است و بیان آن محلی اوسع ازین میطلبد   در لطایف
متعلقه بالفاظ آن بدانکه حروف را سه مرتبه است اول آنست که در نفس متکلمند
که متکلم تخیل آنها کرده و بعد از ان متوجه ایجاد آن بتحریک آلات و تقطیع اصوات
بر وجه مخصوص میشود و این مرتبه با نظر با حقایق بحسب وجود علمی است در ذات
اقدس و حروف را درین مرتبه حروف عالیه و حروف فکریه میگویند و کنا حروفا عالیات
لم تقل اشاره بمرتبه علمی است از ظهور حقایق مرتبه دوم آنست که در صورت صوتی
کلامی بر مشعر سمع جلوه میکند و حروف را درین مرتبه حروف وسطی میگویند مرتبه سیم
آنست که در هیات رقمی کتابی بر دیده اولی الایدی والابصار ظاهر میشود
و آنرا باین اعتبار حروف سافله میگویند و حروف را روحی و جسدی و قلبی است
روحش مرتبه عددی و قلبش صورت کلامی و جسدش صورت صوتی چون این
مقدمه ممهد نافت نموده میشود که از لطائف نکات که درین کلمه کریمه ظاهر است

که مدار ترکیب او بر سه حرف است اول وه والف در مرتبه سفلی که حروف را باین
اعتبار حروف سفلی گویند اعنی محلی رقمی عبارتست از اول تعینات چه او خطی است
مرتسم از تکرر نقطه و ترائی او در حد در محلقه مسافت لوحی و باقی حروف از و حاصل
میشود و دوال آن اشاره است بوجود منبسط بر اعیان چه صورت رقمی او مشتمل است بر قائم
که آن الف است و ذیلی که آن نون است که اشاره بدایره کون است پس الف نیست منبسط
بر نون متصل باو و ه اشارت بتمام دایره کون است پس درین کلمه اشارت بتوحید است
حقیقی و اصول مراتب تنزلات اوست چه مشتمل است بر اول مراتب ظهوری حق که الف است
و بر وجود منبسط بر اکوان که لام است و تمام دایره کون که ه است و نقطه بر وجه سریان
و تکرر ظهوری در همه متحقق بی آنکه وحدت حقیقی بی شایبه حلول و اتحاد در همه ظاهره
از لطایف نکات این کلمه آنست که در و بغیر حروف اسم الله هیچ دیگر نیست چه ماده ترکیب
او چنانکه گفتیم الف است و لام و ها و درین مقام اشارتیست باینکه همچنانکه در دلالت حالی و
وضعی تفاصیل لفظ الله است که دلالت بر توحید میکند پس مدخلیت غیری در دلالت عقلی حقیقی
تفاصیل مراتب تنزل وحدت حقیقی است که دلالت بر توحید میکند بی ثبوت مداخلت غیری
چون دهان دلبران در هست و نیست   خود نبود و خود گواهی میدهد   و توسیله
این نکته دقیقه که ظاهرا الی الغایه در سلک خاطر دیگری نیامده عارف نکته دان بسی از امهات
حکم و معارف اقتباس تواند نمود از انجمله آنکه آنچنانکه اکوان با سرها مظهر کلمه توحید است چه ظهور
وحدت حقیقی تفاصیل مراتب ظهوری اوست که دلالت بر احدیت حقیقی میکند پس تمام عالم

کلمه توحید است صادر از حق و فیه اسرار اخر لا ابوح بها تلقین اهل نظر یک
اشارتست   گفتم کنایتی بتکرار نمیکنم   دیگر از لطایف رقمی این کلمه آنست
که تمام حروف او در هیئت کتبی بر وضع استقامت است و ارتفاع الا ها که
در دو موضع از ان واقع است و لام که قائم اش مرتفع است و ذیلش مستدیر
و در ضمن این نکته سری است چه اصل خطوط بحسب نظر اولی دو است یکی مستقیم
و دیگری مستدیر و باقی اقسام خطوط منحیه از یکی ازین دو ماخوذ است یا بهر دو
بطریق ترکیب یا تحلیل و عند التحقیق اصل خطوط خط مستقیم است و مستدیر از و ماخوذ است
پس الف در محلی دیر کتبی اشارت است بمرتبه احدیت و ها اشارت بمرتبه تفرقه است
و درین کلمه بدایت و نهایت سیر ظهوری و شعوری مندرج است بتوسط سیر
شعوری چه الف اشاره بمرتبه جمعیت است و ها اشارت بتفرقه محض و لام اشارت
بجمع میان هر دو و اول مراتب سیر شعوری تفرقه محض است و وسط جمع میان
هر دو و نهایت جمعیت و احدیت چه جمعیت احدی چنانکه از پیش اشارتی بآن رفت
موقف سالک تواند بود و ما معلق ساعتی   دیگر عارف حقایق بین داند که
مدار عالم کون و فساد اعنی عالم امکان چه مراد بکون و فساد نه اصطلاح است تا
مخصوص عناصر باشد چنانکه عرف متشرعان است بل ایجاد و اعدام را اسمی قبض
و بسط است چه ایجاد مقتضی ظهور سلطان بسط است و اعدام فرمان فرمای
قبض و تمامت مناهج احکام الهی از تفاصیل این دو منهج کلی است و شکی نیست که
نمود دار
نمود دار امکان است که اقتصار بکلمه توحید میشود و نمود دار امکان از مقتضیات
بسط است ازین جهت است که تمام حروف او ازین قبیل است که تلفظ بآن به بسط
حنک و شفتین بی قبض عضلات حاصل میشود   دیگر بر واقفان رموز آیات
و بینات حرفی پوشیده نیست که الف که در محل صوتی اشارت بذات احدیت
در تمام اجزاء این کلمه است در بعضی ظاهر است و مسمی است و در بعضی بطریق بینات
مدمج و مکنون چه گفتیم که اجزاء او الف است و لام و ها والف در هر سه مرتبه است
و در اینجا باتربیه نکته ثانیه نکته دانان آلوهیت را که مسمی و نمود دینها هم باذات
احدیت است با اسماء او   دیگر محاسبان دیوان هوشمندی پوشیده نیست
که مراتب عددی حروف این کلمه منحصر است بواحد و خمسه و ثلثون و واحد چنانچه ... بعالم ظهوری
اشارتی بآن رفته اول تنزلات وحدت حقیقی اطلاقی است چه وحدت حقیقی از سمو
نظر و جهاتش متعالیست و خطوط شعاعی ادراک بسطح ذات او نمیرسد بلکه منعدم
نظر از بال اقلابس صفات و تنزلات او تواند بود و درین موقف توحید ذات ایمانی
باین مخلوفت و این سخن در غایت ظهور است چه وحدت محض بر صرافت اطلاق
منافی شنویت و دویی است بجمیع اعتبارات و شک نیست که شعور و ادراک
اشارت مقتضی تعدد و شنویت است و لو بالاعتبار و هر چه تعبیر ازین مرتبه
بآن کنند ضربی از تنبیه نفس باشد بر توجه آن ساحت نه بر توجه آنکه آن اشارت

وچون طرفی از حقایق معنوی نموده شد شروع در بعض لطایف لفظی آن رود
وما النصر الا من عند الله وصحر گوید که مخفی نماند که آنچه از صوفیه نقل کرده موافق
قواعد ایشان ومطابق مذاق ایشان نیست چه بعد از تحمل تمحلات که ذکر کرده
غایت آنچه لازم می آید از آنچه در توحید افعال گفته توحید فاعل نه توحید فعل وآنچه
در توحید صفات گفته مسلم توحید موصوف است نه توحید صفت ومع ذلک مخالف
نقل وعقل وشرع است وآنچه در توحید گفته نیز مختل است وتحت صوفیه از امثال این
غشها صافی است وبیان آن محلی اوسع ازین میطلبد   در لطایف
متعلقه بالفاظ آن بدانکه حروف را سه مرتبه است اول آنست که در نفس متکلم نه
که متکلم تخیل آنها کرده وبعد از آن متوجه ایجاد آن بتحریک آلات وتقطیع اصوات
بر وجه مخصوص میشود واین مرتبه شبیه است بثبوت حقایق بحسب وجود علمی است در ذات
احدیت وحروف را درین مرتبه حروف عالیه وحروف فکریه میگویند وگاه حروف عالیات
لم تقلب اشاره بمرتبه علمی است از ظهور حقایق مرتبه دوم آنست که در صورت صوتی
کلامی بر مشعر سمع جلوه میکند وحروف را درین مرتبه حروف وسطی میگویند مرتبه سیم
آنست که در هیأت رقمی کتابی بر دیده اولی الایدی والابصار ظاهر میشود
وآنرا باین اعتبار حروف سافله میگویند وحروف را روحی وجسدی وقلبی است
روحش مرتبه عددی وقلبش صورت کلامی وجسدش صورت صوتی چون این
مقدمه ممهد یافت نموده میشود که از لطائف نکات که درین کلمه ظاهر است

که مدار

که مدار ترکیب او بر سه حرف است اول وه والف در مرتبه سفلی که حروف را باین
اعتبار حروف سفلی گویند اعنی محلی رقمی عبارتست از اول تعینات چه او خطی است
مرتسم از تکرر نقطه وترائی او در حدود مختلفه مسافات لوحی وباقی حروف از وحاصل
میشود ودال آن اشاره است بوجود منبسط بر اعیان چه صورت رقمی او مشتمل است بر قائم
که آن الف است وذیلی که آن نون است که اشاره بدایره کون است پس الف منبسط
بر نون متصل باو وهٔ اشارت بتمام دایره کون است پس درین کلمه اشارت بوحدت
حقیقی واصول مراتب تنزلات اوست چه مشتمل است بر اول مراتب ظهوری حق که الف است
وبر وجود منبسط بر اکوان که لام است وتمام دایره کون که هٔ است ونقطه بر وجه سریان
وتکرر ظهوری در همه متحقق است پس کلمه وحدت حقیقی بی شایبه حلول واتحاد در همه ظاهره
از لطایف نکات این کلمه آنست که درو بغیر حروف اسم الله هیچ دیگر نیست چه ماده ترکیب
او چنانچه گفتیم الف است ولام وهٔ ودرین مقام اشارتی نیست بانکه همچنانکه در دلالت حصر و
وضعی تفاصیل لفظ الله است که دلالت بر توحید میکند پس مدخلیت غیری در دلالت عقلی حقیقی
تفاصیل مراتب تنزل وحدت حقیقی است که دلالت بر توحید میکند بی ثبوت مداخلت غیری
چون دهان دلبران در هست و نیست   خود نبود و خود گواهی میدهد   و بوسیله
این نکته دقیقه که ظاهر الی الغایه در شکه خاطر دیگری نیامده عارف نکته دان بسی از امهات
حکم ومعارف اقتباس تواند نمود از انجمله آنکه اکوان باسرها بمنزله کلمه توحید است چه ظهور آن
وحدت حقیقی تفاصیل مراتب ظهوری اوست که دلالت بر احدیت حقیقی میکند پس تمام عالم

خواه بطریق سلب چیزی ازو واسقاط وخواه بطریق اثبات چیزی او را از
عالم کثرت است واین وحدت مرتبه غیب الغیب است که از جهات اشارت حسی
ووهمی وعقلی متعالی است وامتداد موهوم اشارت بساحت کبریاء او نمیرسد
وچندانکه تیز بیان بلند رتبت بر زبان اطوار مدایح بر اینده ودیده برقرار
سر نهند بر جمال با کمالش محیط نگردند لکن از برای ضیق مجال الفاظ وسعت حیطه معانی
اشارتی بآن میکنند بلفظ موجود حق ونظایر آن ودر ساحت عز او از آن منزه است
که در حیطه عبارت واشارت در آید وآنچه گفته اند که التوحید اسقاط الاضافات
مراد باسقاط آن است که با او چیزی دیگر بهیچ وجه از وجوه اعتبار وملاحظه نکنند نه
بطریق سلب ونه بطریق ایجاب حتی که اسقاط را هم ملاحظه نکنند لا سلبا ولا ایجابا بلکه وحدت
صرف واطلاق محض ببینند واو را چنانچه هست باز گذارند ووهم وعقل را مجال
تصرف در وی ندهند   ز روی خوب تو مشاطه دست باز کشید   که شرم داشت که خورشید را
بیاراید   چه حق توحید او همان است که خود بخود میکند بی وساطت نعت ووصف و
صوت وحرف وعبارت واشارت   ما وحد الواحد من واحد   اذ کل من وحده جاحد
توحیده ایاه توحیده   ونعت من ینعته لاحد   این است شمه از احوال مراتب ثلث توحید
ودر استعاذه نبوی که اعوذ بعفوک من عقابک اعوذ برضاک من سخطک اعوذ بک منک
لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک اشارت باین مراتب است علی الترتیب
این مقدمه معلوم شد بر واقف حقایق شناس پوشیده نباشد که کلمه طیبه لا اله الا الله

اشاره

اشاره بهر سه مراتب توحید است چه افعال واوصاف وذات بحقیقت
مخصوص الله است پس حصر الوهیت در حق مسلم انحصار فعل ووصف وذات باشد
ودیگر از لطائف نکات این کلمه آنست که حذف خبر لا بنا بر اصول علماء معانی
بیان بنا بر آنست که وهم بهر مذهب ممکن منتقل شود پس انحصار هر مفهوم در حضرت
حق لازم آید چه چون هستی منحصر در وست توابع هستی نیز همه او را خواهد بود
وانه هستی چو بود زان او   آن که باشد نعمات بکمال   ودر آنکه تعبیر از ذات
احدیت بلفظ الله کرده شده نه بسایر اسامی وصفات چند نکته میتوان یافت اول آنکه
باقی اسماء اسم دانند باعتبار شانی از شئون وصفتی از صفات والله علم ذات است
من حیث هی بی ملاحظه هیچ وصف از اوصاف ولهذا باحاطه جمیع مسمی جمیع صفات
کمال است بخلاف دیگر اسماء که محیط بر مقابلات خود نیستند ودرین مقام که مقصود توحید
صرف است مناسب لفظ الله است که دلالت بر ذات من حیث هی میکند ودیگر آنکه
چون این لفظ احاطه اجمالی بر جمیع اسماء وصفات که اصول اکوان وحقایق اند دارد
درین مقام مناسب است اشعار بر آنکه متنوعات کثرت سطوت وحدت حقیقی را کاسر
نیست ومحو حضرت اطلاق او را منافی نه دیگر آنکه همچنانکه این کلمه طیبه اصل ایمانیست
وباقی ارکان بمنزله تفاصیل آن لفظ الله نیز اصل جمیع اسماست وام القری است
وجمیع اسماء دیگر تفاصیل اجمال اوست پس مناسب نمود که در اصل اصیل ایراد کنند

نور حسن و حسنی گرفت و از نسبت بمظهر رنگ ذم و قبح و اگر ناظر بصیر بدیده تحقیق درین
مقدمات تحدق نماید و غبار مصطلحات جلی از پیش روی فطرت اصلی بنشاند همانا
او را بسی معارف بلند و لطایف ارجمند که از نظر نظاره بر برقع عزت و حجاب عظمت
محتجب است رخ نماید از الجمله آنچه حکما گفته اند که وجود خیر محض است و شر از عدمات
و دیگر سر تکلیف شرعی و ترتب مدح و ذم و ثواب و عقاب بر افعال و عدم منافات
آن با مذهب تحقیق و سر کسب اشعری که اینها متحد فان صناعت نظر پوشیده است
و معنی ما اصابک من حسنة فمن الله و ما اصابک من سیئة فمن نفسک با فحوای قل کل من عند
الله در تعانق اند و سر الرضا بما قضی با مودای ان الله یامر بالعدل والاحسان و
ایتاء ذی القربی و ینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی توافق نماید و معلوم شود که با آنکه همه افعال
فعل حق است قبح و ذم عاید باو نیست و با آنکه فاعل همه اوست کمالات اشیا هم باو
عاید است و از مناقص آن بکلی مبراست ای عربده نرگس مستت همه خوش
وی شعبده زلف چو شستت همه خوش ای هر چه کنی ز پای تا سر همه خوب
وز سر تا پای هر چه هست همه خوش توحید صفات و او آنست
که تمام صفات صفات حق بیند چنانچه علم را علم حق بیند و قدرت را قدرت او و همچنان
سایر صفات و درین مقام سالک از صفات بصفات پناه برد چنانکه در مرتبه
اول از افعال بافعال و این مرتبه از مرتبه اول اعلی است چه صفات مبادی افعال اند
پس توحید صفات مستلزم توحید افعال است و درین مقام مثل همان نکته که در مقام

گفتیم هست چه صفات با سرها باعتبار انتساب بان ذات در غایت شرف و کمال
و باعتبار انتساب بمظاهر صفت قبح بهمان معنی که گفتیم پیدا میکند پس هر صفت که در
در اندراج بذات احدیت منسوب و از اعلی از آن است بمراتب عزّ ساهره و مرتبه
بعضان که منصور میشود از و مسلوب گشت و ساحت عزاو از آن متباعد با بعاد
متناهیه در توحید انم و اوصاف و معانی کثرت است و بندر آن کی ترا بینند و
حیران تو نیست توحید ذات است که بجز یک ذات نه بینند و هم کثرات
در وحدت حقیقی او متلاشی بینند نه وحدتی که مقابل کثرت گشت که آن ظلی از اظلال
اوست و نه وحدتی که ساری در عدد است که آن مرتبه از مراتب تنزلات جمال
اوست بل وحدتی که اگر شمع جمال بر افروزد صدمات سبحات نهایت تعینات پروانه
وار بسوزد عالم همه از شعله انوار بسوزد گر لمعه از نور رخش جلوه نماید و این
مرتبه احدیت حقیقی است که هر چند کثرات بتطورات گوناگون بر آید وحدت حقیقی
او از محوضت اطلاق و کمال استغنا بر نیاید بلکه چندانکه امواج کثرات متراکم
گردد در ظهور قهرمان استغنای او بیشتر شود و چندانکه اضداد تخالف و تعاند بر
خیزند مصالح مملکت او انتظام بیشتر گیرد و درین طور از توحید احتیاج بنفی و اسقاط
نیست و درین مرتبه از وصول حاجت بقفانه نیست بلکه نفی و اسقاط درین طور نیز
حجاب این وحدت اند و هر چه بوجهی از وجوه متعلق اشارتی یا ملاحظ عبارتی گردد

[illegible]

خروج از وجوه بعقلا است چه عقلا متفق بر آنند که جایز نیست که واجب را حالی یا صفتی
باشد و حاصل نباشد و بعد از آن حاصل شود پس استکمال و حصول کمال در واجب
باین معنی محال است و اما بآن معنی متنازع فیه است بنا بر تجویز اطلاق در معنی بهت گروهی بر
آمده و مقرر شده بین الاستحاله نیست و محتاج برهان است و بالجمله جای بحث او غلط است
ناشی از اشتراک بوجه کمال والله اعلم بحقیقة الحال سادسا آنکه از آنچه او گفته بر طرق
لازم می آید که کمال فوت شده باشد چه شاید اسناد همه ممکنات بیکی ممکن نباشد و
چیزی که ممکن نیست کمال نیست چه کمال آنست که ممکن الحصول باشد سابعا آنکه چرا نشاید
که در وجود باشند و جمیع ممکنات بیکی مستند باشد و بآن دیگری مستند نباشد و مجال آن
که چیزی باو مستند شود در کشف بعض حقایق شهودی و انها اطوار دیگر
بود و اینها انوار بینش است و شتان ما بینهما ترق الی وادی العقیق بذی اللوی
ودع عنک ذکر الربع من ایمن الحمی و در کل قول غیر هذا فانه هو الصالح الاصل والاخر
الصلا و درین مقام نیز دو موقف است در بیان حقایق متعلقه بمعانی
بدانکه توحید را سه مرتبه است مرتبه اول توحید افعال که تمام افعال فعل حق بینند و این
اول درجات سالکان منبع صفات است و از ثمرات و نتایج این مرتبه توکل حقیقی است
که دیده ترقب و ترتب از وسایط بر گیرند و بر سبب کار نبندند و هر چه واقع شود
از او بینند و تفاصیل اکوان را مجاری احکام مؤثر حقیقی شناسند و آنچه ابو عثمان مغربی
گفته ما الانسان الا قوالب و اشباح تجری فیها احکام المقادیر اشارت بآن است
و لیکن درین مقام نکته هست بغایت دقیق که افعال تماما اگر چه راجع بمؤثر حقیقی است و غیر
او را در ایجاد آن مدخلی نیست لیکن گاه اعتبار بوسایط صوری صنف قبح پیدا

میکند و باعتبار انتساب بفاعل در غایت حسن و کمال است چه هر چه هست با عتبار
اینکه اثری از آثار الهی است دیگر نقصان بساحت آن نمیرسد و در غایت حسن است
اما نسبت با بعضی وسایط صوری صفت نقصان پیدا میکند و آنچه بعض ائمه سلف رحمهم الله
گفته اند که ذات فعل بقدرة الله است و وصف طاعت و معصیت از عبد صادر
سخن تو اند و قصوری اگر است از جانب عبارت گشت یا از تحریفات نقله و متفطن
لبیب باید که درین سخن تعمق نماید تا از صدا صوت اصلی باز یابد چه اکثر اصول ملل و
مذاهب محله صدا آن یک سخن است هر کس بزبانی سخن عشق تو گوید عاشق بسرود و مغنی و
مطرب بترانه و تمام توضیح کلام درین مقام آنست که بعض اساطین ائمه کشف
و تحقیق فرموده اند که همچنانکه ذوات را بسبب تعلق اوصاف بآن نیز احکام پیدا
میشود که بآن متصف میگردند چنانکه ذات بسبب تعلق علم عالم میشود صفات را نیز
بسبب تعلق بذوات احکام پیدا میشود چنانچه علم بسبب تعلق و انتساب بذات
قدیم قدیم میگردد و بتعلق بحادث حادث چون این مقدمه معلوم شد گوییم هر فعل را دو
اعتبار است اعتبار انتساب بذات مؤثر حقیقی و باین اعتبار نشانی از شئون اوست
که مقتضی حسن حقی او و کمال و تمامی مجالی جمال اوست و از این جهت حسن محض است
و دیگر اعتبار انتساب بمظاهر و مناسبت او با نشاء این آن مظهر بخصوصه و عدم
مناسبت و باین اعتبار گاه حسن است و گاه قبیح پس قبح بعضی از افعال عبارت است
از عدم مناسبت آن با خصوص مظهری از مظاهر پس یک فعل از نسبت بمؤثر حقیقی

مشهود زیادتی مقدار بر مقدار بر زیادتی مقدار بر مقدار است و مسلم نیست زیادتی ماهیت
بر ماهیت نیست و وجدان غیر مرجح اندر وجه در حواشی تجرید این را تبیین و توضیح
نموده باینکه مقدار را دو اعتبار است یکی نفس حقیقت مقداری بی اضافه
چون مطلق طول و باین اعتبار قابل زیاده و نقصان نیست و یکی اعتبار اضافی
همچو طول مضاف و باین اعتبار قابل زیاده و نقصان است پس زیادتی مقدار
بر مقدار نه در نفس حقیقت مقداری باشد بلکه در مقدار اضافی باشد پس لازم نیاید
زیادتی در نفس ماهیت بلکه در امری زاید اضافی لازم شود و مؤید این است آنچه
شیخ رئیس در منطق شفا باین عبارت گفته اعلم ان الطول و العرض و العمق من حیث
الاضافة فیها هی من الکمیة و المضاف ثبت اعراض فی الکمیة و اعلم ان الاکبر بلا اضافة هو
هو العدد و الاکبر بالاضافة عرض فی العدد و کذلک القول فی جمیع ما نحن بصدد ذلک و
بهمنیار در کتاب تحصیل باین عبارت که و الفرق من هذا الطول الاضافی
و بین الاول ان هذا یمکن ان یشار فیه الی مثل حاصل و زیادة فیه و الذی یمنع
ای مع کونه مشککا هو ما لا یمکن الا ذلک فیه ثانیا در مقدمه ثانی در آنجا که
گفته که یعنی پیدایی بر حقیقت زاید نباشد چه سایل را رسد که گوید که چون پیدایی
امریست نسبی اعتباری شاید که حقیقت هیچ موجود خارجی نباشد و این مقدمه
که او دعوی نموده که پیدایی حقیقت بعضی از اشیا بلکه همه اشیاست نه بین است
و نه مبین و در سخنان ارباب اشراق تصریحات بخلاف این هست مثال در آنجا

که گفته شک نیست که علت این امور نفس ماهیت شخصی نیست چه بنا بر اینکه تجویز
اختلاف در نفس ماهیت نموده شاید که اجسام بذوات و ماهیات خود مختلف باشند
و اینها نیز مخصص نباشد و اگر اختلاف نیز بعوارض باشد شاید که علت عوارض
و مشخصات خصوصیت ماهیت هر یک باشد و چون ماهیت در مراتب زیاده و نقصان
مختلف است اشتراک در عوارض لازم نمی آید و بالجمله بر تقدیر تقرر مقدمه اول
اثبات این مقدمه متعذر و متعسر و آنکه گفته ماهیت در همه افراد یکی است بر تقدیر تسلیم
اثبات او نشود چه شاید که اختلاف بزیاده و نقصان باشد چنانچه در مقدمه
مقرر داشته و چنین اختلاف هم بنفس ذات و هم بلوازم خصوصیات و هم بعوارض
میتواند بود رابعا در آنجا گفته که هویت نور بسیط از بدیهیات است چه این سخن
ممنوع است بلکه که یک جسم مجهول جمیع عقول است پس ظاهر شد که می تواند نور
ناقص محتاج بنور زاید بر او نباشد و چون چنین باشد چرا نشاید که دو نور که
هر یک منتهی سلسله اند با وجودی که یکی انقص از دیگری باشد باو محتاج نباشد
بالجمله از آنچه او گفته مبین نمیشود و ظاهر نمیگردد که هر نور ناقص محتاج است بغیر چرا
نشاید که دو نور غنی مطلق باشند و اختلاف میان ایشان بزیاده و نقصان باشد
و ناقص محتاج بزاید نباشد بلکه هر دو نور لذاته باشند و منتهی سلسله و آنکه گفته هر
ناقص مفتقر است نه بین است و نه مبین خامسا آنکه آنچه در جواب تدقیق جواب
و نور سوال آن ان گفته موجه نیست چه مراد از کمال و نقص در این مقام زیاده
و نقصان است که مرجع آن معنی است متفاوت کمی و بیشی متشابه قلت و کثرت
و کمال بمعنی فعلیت و خروج از قوه بفعل و آنچه باتفاق واجب ممنوع است از آن

اشیاست مشترک است میانه انوار و زاید بر حقیقت ایشان نیست اما اشتراک
ظاهر است و اما ذاتیت زیرا که مراد بنور چیزیست که ظاهر بذات خود باشد و
ظهور زاید بر ذات او نباشد پس ظاهر از کنه ذات او باشد و محال است که
نور مرکب باشد چه کنه او همان امریست که بذات خود ظاهر است و بدیهیات
بسیطند چه اگر مرکب بودندی احتیاج بترتیب اجزاء ایشان در معرفت کنه ایشان
بودی چون این مقدمه تمهید یافت که اختلاف میان انوار بالنوع نیست بلکه بکمال
و نقصان در نفس حقیقت ایشان است با اتحاد حقیقت گوییم که نمیتوان که نور
غنی مطلق متعدد باشد چه اگر متعدد باشد تمایز ایشان بسبب حقیقت و لوازم آن
نتواند بود زیرا که مشترک است میانه ایشان چنانچه گذشت و بعوارض نتواند بود
زیرا که سبب اختصاص هر یکی بعارضی یا حقیقت ایشان باشد یا هویت یا امری
خارج اول باطل است زیرا که حقیقت هر دو یکی است و ثانی ظاهر البطلان چه
تحصیل هویت بآن عارض است و ثالث باطل زیرا که ایشان چنانند در تحصیل
هویت مفتقر بغیر باشند پس غنی مطلق نباشند و تمایز بکمال و نقصان خود
نمیتواند بود زیرا که مفروض آنست که هر دو نور غنی مطلقند و چنانند ناقص
غنی مطلق نباشد چه هر چه ناقص است بالذات مفتقر است بکمال و همانا فرق
شنو باز ار جدال گویند که چرا نشاید که نور ناقص را آن کمال ممکن نباشد
پس او را افتقار بکمال نباشد چه افتقار در امر ممکن تواند بود و لئن سلمنا

که افتقار بکمال دارند چرا نشاید که نور ناقص اگر چه مفتقر است بکمال مفتقر بنور
کامل در ذات خود باین معنی که پرتو نور کامل باشد بنا بر اتفاق و کافه عقلاء
و مشائیان و غیرهم بعضی رواجب الوجود محال است چه بعض مسلم امکان است
و بدیهه عقل حاکم است باینکه هر چیزی که او را در وجود که منبع کمالات است افتقار
بغیر باشد در توابع آن مفتقر بغیر خواهد بود و این دعوی مخصوص اشراقیان
نیست در توحید شک نیست که اینکه همه چیزها محتاج باشند بحری کلی است
آن چیزرا از اینکه بعضی چیزها محتاج باو نباشند پس اگر دو نور غنی باشند هیچ یک
غنی نباشد زیرا که هر یک را صفتی اکمل فوت شده باشد که احتیاج جمیع چیزها
باو و هر چیز را که نقصانی باشد بوجهی از وجوه البته ممکن است و محتاج پس هر
دو ممکن و محتاج باشند این است خلاصه آنچه در کتب ایشان است با تنقیح و زیادتی
در بعضی مواضع و تتمیم بعضی مقدمات که ناظر بصیر بدستیاری ذوق سلیم و طول
ممارست قواعد ایشان در تواند یافت اکنون نوبت آن رسید که طریقی از
حقایق بلند بیان کرده شود بعون الله و حسن توفیقه این است تمام کلام او بعبارتش
و بعد میگوید که مسلک اشراقیان بر این وجه است که او نقل نموده و چون ناقدی
ایام گنج نشینان زوایای مدارس بعید و موجب اعتراف خود از فهم سخنان ایشان
بی نصیب بوده بوجهی نقل نموده که در نقل و منقول وجوه تحریف و فساد ظاهر است
و در اینجا وجوه بحث و نظر است اولا در مقدمه اول در اینجا که گفته منتقض

میشوند و شک نیست که علت این امور نفس ماهیت جسمیت نیست والا اختلاف نبودی
چه ماهیت در همه افراد یکی است و نیز لازم ماهیت چه همه در آن شریکند و نمیتواند
که علت هر یک از این امور هویت آن شخص باشد چه هویت او بتوسط اینهاست
پس اگر اینها برای هویت او باشد دور لازم آید و نمیتوان که اختصاص هر
جسمی بشکل و هیأتی بسبب جسمی دیگر باشد چه حدس صائب حاکم است بآنکه جسمی علت جسمیت
جسمی دیگر نیست و دیگر آنکه اجسام متناهی است پس دور لازم آید و نمیتوان که بتوسط هیولی
باشد یا صورت چه بر اصول اشراقیان اینها موجود نیستند و بر تقدیر وجود آن
هیولی در عناصر مشترک است نه مخصوص و صورت جسمیه نوعیه پس تخصیص هیولی نمیتواند
و نوع صورت جسمی نیز هم نمیتواند بود و همچنین در اشخاص صورت جسمیه همان سخن در
اشخاص اجسام است که سبب اختصاص هر یک بآن اشکال و هیأت چیست و هکذا الی
الآخر و نمیتوان که عرضی باشد قائم باو یا بغیر از برای لزوم دور یا تسلسل پس ثابت شد
که مخصص هر جسمی بهیأتی نه جسمیت و نه عوارض او و نه اجزاء او بر تقدیر وجود پس لامحاله امری
خواهد بود نه جسم و نه جسمانی بلکه نور مجرد و این نور مجرد اگر معلول غیر نیست پس واجب الوجود
ثابت شود و اگر مفتقر باشد هر آینه مفتقر به برزخ نخواهد بود چه اخس علت اشرف نتواند
بود بلکه بنوری دیگر اشرف و انور از او مفتقر خواهد بود و تسلسل باطل است پس منتهی
میشود بنوری که مفتقر بغیر نباشد و اشرف از او نباشد که آن نور الانوار است
و نور اعظم و نور قیوم و نور محیط و نور اعلی و نور قهار و او غنی مطلق است و غیر
او همه باو مفتقر حصر در او است پرتویست از نور او یا پرتوی از پرتو نور

او و هیچ جز او بهیچ اقرب باو و مشرق تر بهمه بلکه در نور محسوس قابل که قریب است
به نیّر نورانی تر است پس مراتب موجودات که شعاعات آفتاب نور الانوار
بحسب قرب و بعد باو متفاوت است در کمال اشراق و نیران و نقصان آن
تا بجائی میرسد که مرتبه اجسام است که در غایت کثافتند و شعاع نور الانوار
از آن مرتبه بعد نمیرود و چون اثبات واجب باین طریقه نموده شد در بیان وحدت
گویند که نور مطلق خواه آنچه قائم بنفس است که عقل است و خواه آنچه قائم بذات خود است
یک حقیقت است و از اینجاست که تمام انوار واجب المعظم آمد بحسب نوامیس الهی و
از اینجاست که در نوامیس قدیمه اجسام مستنیره قبله بوده و آنچه از مشائیان گویند
که حقیقت واحده نتوان که بعضی افرادش عرض باشد و بعضی جوهر زیرا که اگر آن
حقیقت مستغنی است از محل همه افرادش مستغنی باشد و اگر مقتضی افتقار است همه مفتقر باشند
در جواب گویند لانسلم که طبیعت مقتضی غنا یا افتقار باشد بلکه طبیعت مقتضی هیچ یک از
آن دو نیست و مراتب مختلفه آن در کمال و نقصان تقاضای افتقار و عدم افتقار
میکند و غایت نقصانش آنکه عرض باشد قائم بغیر و باین ظاهر شد دفع آنچه گویند
که چگونه بعضی افراد حقیقت واحده علت باشد و بعضی معلول و این مقدمه که انوار
حقایق مختلفه نیستند حدسی است و نزد ارباب ذوق سلیم و حدس صائب ظاهر است
و بر این تنبیهی کرده اند و گفته اند که اگر انوار حقایق مختلفه بودندی مرکب بودندی
از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز زیرا که مطلق نور که بدیهی التصور است و اظهر

گفته که اینها صلاحیت جوابیت داشته باشد که اثبات مقدمه ممنوعه نماید و باینجا او
گفته اثبات نمیشود چرا که منع قابلیت تعلق اراده از شدت و ضعف مینماید و غایت
آنچه از جواب لازم آید آنست که قدرت بر وفق اراده تأثیر میکند و باین قدر ثابت
نمیشود که تعلق اراده قابل شدت و ضعف است   حکمای مشائین که مدار
مطالب ایشان بر براهین عقلی است و مقدم ایشان ارسطاطالیس است و شیخ فرید
مدون قواعد حکمت که حالی مشهور است شیخ ابوعلی سینا گویند بنا بر اصول فلسفه اولی
مقرر است که وجوب وجود عین واجب است پس اگر واجب الوجود متعدد باشد
وجوب ماهیت مشترک میان ایشان باشد و چون امتیاز هر یک از آن دیگر بتعین
باشد و تعین خواه ثبوتی باشد و خواه عدمی اتصاف ماهیت باو واجب خواهد بود
چه اگر واجب نبودی هر جا وجوب یافت شدی آن تعین یافت شدی پس تعدد نبودی
و هو خلف مع انه المطلوب پس ممکن باشد و چون علت او یا ماهیت است یا امری خارج
نمیتواند که ماهیت باشد زیرا که اگر ماهیت باشد هر جا که ماهیت یافت شود آن تعین یافت
شود پس واجب یکی بیش نباشد و هو خلف مع انه المطلوب و اگر امری خارج است لازم آید که واجب
محتاج باشد بغیر در تعین و احتیاج منافی وجوب است و بر این اعتراض کرده اند که
احتیاج در وجود منافی وجوب است نه احتیاج در چیزی دیگر و احتیاج در تعین
مستلزم احتیاج در وجود نیست و جواب گفته اند که احتیاج در تعین مستلزم احتیاج
در وجود است زیرا که وجود عارض ماهیت نمیشود الا بعد از تعین چه عروض وجود
ماهیت

ماهیت را در مرتبه اطلاق معقول نیست پس هرگاه ماهیت را تعینی زاید باشد عروض
وجود او را موقوف بر تعین باشد و شریف علامه قدس سره در حواشی شرح حکمة العین
امر بتأمل در این مقدمه فرموده چه برهانی نیست و بدیهی نیز نه و میگوید بر فطن لبیب پوشیده
نماند که ایشان در بحث هیولی و صورت گفته اند که تشخص هر یک از هیولی و صورت
بآن دیگر است چه هیولی علت قابلی تشخص صورت شده است و صورت علت فاعلی تشخص
هیولی است پس اگر احتیاج در تشخص مستلزم احتیاج در وجود بودی لازم آمدی که هر یک علت
وجود آن دیگر بودی هیولی قابل وجود صورت و صورت فاعل وجود هیولی و این
باطل است پس معلوم شد که بر اصول حکما احتیاج در تشخص سابق بر وجود نیست و احتیاج در
تشخص مستلزم احتیاج در وجود نیست لکن این بحث بعد ذاته تیره نقش است و تنقیح آن
مزید بسطی میطلبد و این فقیر میگوید که چون بطلان آنکه هیولی علت قابلی وجود تشخص صورت
باشد و صورت علت فاعلی وجود تشخص هیولی بین البطلان نیست و مبین نشده بنا بر این
صاحب حواشی حکم بتأمل کرده و بعضی گفته اند که در برهان مذکور خللی دیگر است زیرا که
بعد از مساعدت بر آنکه وجود عین واجب است جایز باشد که وجوبات متعدده باشند
و اطلاق وجوب بر هر یکی از آن بر سبیل تشکیک یا اشتراک لفظی باشد پس وجوبات
متخالفه بذواتها باشند هر یکی عین واجبی اگر گویی وجوب معنی واحد است پس چون
وجوب عین ماهیت باشد اگر واجب متعدد باشد در ماهیت وجوب شریک باشند و
حینئذ هر یک را ممیزی باید و بسوق الکلام الی آخره گوییم جز این باید که حال وجوب

چون حال وجود باشد بنسبت با وجود خاص واجبی و وجودات خاصهٔ ممکنه
که ایشان مهیات متخالفه اند بدو و اتیان بر مذهب ایشان چه وجودات خاصه
نزد ایشان بسیط است و ترکب در آن نیست و اگرچه لفظ وجود مقول است
بر همه علی سبیل التشکیک و حاصل آنکه میتوان که مهیات متخالفه باشند که وجود
بر هر یک محمول شود بتشکیک یا باشتراک و هر یک وجوبی خاص باشد متمیز از غیر
خود و بطریقی مفصل تر ازین گوییم اینکه گفته اند که وجوب عین واجب است اگر مراد
مفهوم کلی وجوب است یا افراد او و بطلان اول ظاهر است و بر تقدیر ثانی
چرا نباید که وجوب را افراد متکثره مختلفة الحقائق باشد هر یک عین واجبی
اعلم و مخفی نماند که شیخ فخر الدین رازی اشاره باین خلل کرده و این گونه
تنقیح نموده و صاحب محاکمات مقرر داشته و جمهور متاخران این اشکال
صعب داشته اند بمرتبه که این دلیل را از جهت این اشکال اعتبار نمانده
جد این فقیر روح الله روحه در رسالهٔ اثبات واجب این برهان را بوجهی
تمام تقریر فرموده و سد این خلل نموده   مسلک ظما حکماست که ایشان را
بعرف زمان ما اشراقیان میگویند و مدار مطالب ایشان بر ذوق سلیم و
اشراقات حدسیت و معدود ایشان چنانچه مشهور است حالی افلاطون
و شیخ و مدون قواعد ایشان حکیم الهی شیخ شهاب الدین مقتول قدس
نفسه و چون این فن از حکمت بنابر علو مرتبه آن در و وحداد را کنی دست نزد

دانشمند نمایان نشده و گنج نشینان زوایای مدارس از اشراق لمعات انوار
این آفتاب سپهر کمال بی نصیب اند و سالکان نادرین عصر از ساحت مقاصد
آن خبری نیست و در دست ایشان از جواهر حقایق آن گوهر نه لابد چیزی
از امهات مطالب ایشان که بیان این مطلب موقوف بر آنست بیان کنیم بتوفیق
الله تعالی اولا باید دانست که همچنانکه اختلاف بحقیقت میباشد چون اختلاف انسان
و فرس و بعد می باشد چون اختلاف زید و عمرو و اختلاف بکمال و نقصان در
ذات شیء نیز میباشد بی انضمام امری خارج بآن چه صفت بل برای کمال در حقیقت
و نقصان آن با قطع نظر از امور زایده و آنچه متاخران گویند که مهیت ... اجزا
آن قابل شدت و ضعف نیست با آنکه دلیلش تمام نیست منتقض میشود بزیادتی مقدار
بر مقدار که زیادتی آنجا بنفس حقیقت مقدار است چه زاید غیر از مقدار چیزی نیست و
همچنین ناقص و ثانیا نموده میشود که عقل در اول نظر اشیا را تقسیم میکند بنور
ظلمت و مراد بنور اینجا آنست که پیدا بخود باشد و دیگرها باو پیدا خواه محتاج بغیر
باشد و خواه نباشد پس حاصل معنی نور آنست که پیدایی او بخود باشد یعنی پیدایی از آنید
بر صفت او نباشد و تصور او بدیهی است و تعریفا از برای تنبیه است و مراد بظلمت
اینجا عدم النور است مطلق و تقابل میانهٔ او و نور تقابل سلب و ایجاب است
چون این مقدمه مقرر شد گوییم که غواسق برزخیه را یعنی اجسام را امری چند
لازم است که متخصص ایشان است مثل اشکال و نهایات که بآنها از یکدیگر ممتاز

زیرا که مسبوق است بعدم خود و چون حادث باشد فاعل آن موجب نتواند بود لا
پس مختار باشد پس واجب الوجود مختار باشد و این دلیل و امثال این خالی از ضعفی
چند نیست پس الیق آنست که چنین گویند که اختیار صفت کمال است و انتفاء آن نقصان
و نزد عقل این مقدمه ظاهر است پس واجب مختار باشد چه نقص بر واجب محال است
میگویند این دلیل و امثال این خالی از ضعفی چند نیست پس الیق آنست که چنین گویند
که اختیار صفت کمال است و انتفاء آن نقصان و نزد همه عقلا این مقدمه ظاهر
پس واجب مختار باشد و فقیر را درین سخن بحث است چه این تقریر مبنی است بر مقدمه
خطابی اقناعی که مضمونش لزوم اتصاف واجب است بجمیع صفات کمال و در مقام جدل
اثباتش بجهة آنچه گفته تمام نیست و اگر این مقدمه مسلم باشد اثبات توحید بوجهی اظهر و
اقصر از آنچه گفته میسر است چه کافی است که گویند همچنانکه نزد عقلا ظاهر است که اختیار
صفت کمال است و انتفاء آن نقصان ظاهر است که توحید در الوهیت و عدم شریک
صفت کمال است و انتفاء آن نقصان پس اگر واجب متصف بجمیع صفات کمال باشد
بتوحید در الوهیت و عدم شریک متصف خواهد بود و بعد از ثبوت اختیار گفته اند
و حینئذ اگر یکی اراده وجود ممکنی کند دیگری خالی نیست از آنکه تواند اراده عدم آن
کرد یا نتواند اگر نتواند عجز بر آن یکی لازم آید چه عدم آن فی حد ذاته ممکن است
و مانع او از اراده آن طرف غیر اختیار آن طرف دیگر ببعض او نیست و اگر
تواند پس مخالفت ایشان در اختیار ممکن باشد و حینئذ خالی از آن نیست که مراد
هر دو حاصل شود یا مراد هیچ یک حاصل نشود یا مراد یکی حاصل شود و اول مستلزم
اجتماع نقیضین

اجتماع نقیضان است و ثانی مستلزم ارتفاع نقیضان یا عجز هر دو و ثالث مستلزم عجز
یکی و امور ثلثه باطل است پس تعدد آلهه مستلزم امکان تخالف و امکان تخالف مستلزم احد
المحالات پس ملزوم اول باطل باشد و این برهان را برهان تمانع گویند و آیهٔ لو کان فیهما
آلهة الا الله لفسدتا اشاره باین است و مراد ازین برهان سخن نیست که چرا که میتوان
کرد اختیار شق اول کنند و گویند که لا نسلم که عجز یکی لازم آید چه عجز عبارت است از عدم قدرت
بر چیزی و استحالهٔ تعلق اراده بچیزی مستلزم انتفاء قدرت نیست اگر گویی عجز از اراده لازم
می آید چه اراده این طرف فی حد ذاته ممکن است و فرض آن است که آن یکی اراده نمیتواند
کرد گوییم اراده آن طرف ممکن بالذات است و ممتنع بسبب تعلق آن دیگر بطرف دیگر
و امتناع تعلق اراده بچیزی بالغیر مستلزم عجز نیست چه محال است که اراده باری متعلق شود
بوجود چیزی بشرط عدم او و حال آنکه عجز بر او لازم نمی آید و میتوان که بعد ازین برهان را
بطریق دیگر نمود که این خدشه مندفع شود و آن این است که خالی نیست که در قدرت
و ارادت یکی از آن دو ضعفی هست یا نیست اگر هست نقص یکی لازم آید و اگر
نیست و طرفی ممکن هر دو ممکن است پس توان که اراده یکی متعلق بطرفی شود و از آن دیگری
بدیگری و حینئذ اگر مراد هر دو بر آید اجتماع نقیضان و اگر هیچ یک بر نیاید ارتفاع
نقیضان و اگر یکی بر آید دون الآخر عجز بر یکی که خواست و نشد یا ترجیح بلا مرجح
آنست که در قدرت و ارادت هیچ یک قصوری نیست و این فقیر را درین بحث است
از ده وجه اول آنکه ایراد ... توجیه باشد و موجه ... که احد الارادتین مسبوق

بدیگری باشد اما اگر ارادتین معا باشند و یکی متعلق بوجود ممکنی شود و یکی بعدم او
و درین حال احد محذورات مذکوره بی شبهه لازم است و ایراد او وارد نیست
و بر تقدیر تسلیم ایرادی که آورده وجوه دیگر از دفع دارد چه از انچه او گفته رفع
امکان ذاتی لازم نمی آید و با وجود امکان ذاتی تعلق ارادتین بطرفین بر وجهی که
مشروح گشته ممکن است و احد المحذورات لازم دوم اگر برین تقدیر همان نقض وارد است
چه برین تقدیر گوییم در ارادت و قدرت هیچ کدام ضعفی نیست و طرفین ممکن هر دو
ممکن بالذات است لکن تواند که بواسطه تعلق اراده دیگری باو ممتنع بالغیر شده باشد
پس اراده دیگری باو متعلق نتواند شد و این عجز در اراده نیست و حکم اراده وجود
بشرط عدم و از همین جهت اعتراف بان نموده و این برهان از طرقی دیگر تقریر میکنند چنین
که چون ایشان هر دو قادر بر جمیع ممکنات اند پس اگر اراده یکی طرفی را مانع نشد از تعلق
اراده آن دیگر بطرف دیگر پس تعلق اراده آن دیگر بان طرف ممکن باشد و حینئذ احد
المحذورات الثلثه لازم آید و اگر مانع شد ترجیح بلا مرجح لازم آید چه اراده یکی اولی نیست
بمنع اراده آن دیگری از عکس و بطریق دیگر میگویند که خالی از ان نیست که ایشان قادر
بر جمیع ممکنات باشند یا نه ثانی باطل است پس اول متعین باشد و حینئذ لازم آید هیچ ممکن موجود
نباشد چه اگر موجود شود ترجیح بلا مرجح لازم آید یا توارد علتین مستقلتین یا عجز
هر دو سابق لازم آخیره آنکه اگر موجود شود بیکی موجود شود یا بهر دو یا بهر یکی
و بر هر تقدیر محالی از ان سه محال لازم آید اما بر اول زیرا که نسبت ممکن بهر یکی

ازیشان

از ایشان علی السویه است پس وجود او بیکی دون الاخر ترجیح بلا مرجح باشد
و بر تقدیر ثانی عجز هر دو لازم آید زیرا که هیچ یک مستقل در ایجاد نباشند و بر تقدیر
ثالث توارد علتین مستقلتین بر معلول شخصی و تالی باطل است پس مقدم باطل باشد
و مراد از این برهان اشکال است زیرا که اولا اختیار شق اول و لا نسلم که نسبت
هر ممکن بهر یک از ایشان علی السویه است چه از ان شاید که بعضی را بالماهیه نسبتی مخصوص
باشد بیکی و بعضی دیگر بدیگری و ثانیا اختیار شق ثانی کنیم و گوییم که لا نسلم که عجز
لازم می آید چه عجز عدم قدرتست و چرا نشاید که هر یک قادر باشند بر آنکه استقلالا
ایجاد کنند و لکن اراده ایشان متعلق باتحاد و بالاشتراک شود و ما این سخن را بر بعضی
از اقران خود عرض کردیم و ایشان فرمودند که این سخن گاهی تمام شود که تعلق قدرت
یا ارادت قابل شدت و ضعف باشد و ظاهر اینست و این نظریست دقیق لکن
محالست زیرا که قدرت تاثیر بر وفق ارادت میکند و چون اراده متعلق بایجاد بالاشتراک
بالاشتراک شده باشد تاثیر قدرت نیز برین نهج خواهد بود و اسلم طرق آن
که بعد از اثبات واجب بدلیل عقلی اثبات توحید و غیر آن از صفات بدلیل نقلی
کنند چه ثبوت شرع و نبوت موقوف بر توحید نیست و لیکن در انکه دلیل نقلی مفید
یقین است سخنی هست و ما این براهین را در بعضی رسائل بسط داده ایم و بقدر
الوسع سعی در اتمام آن نموده و چون خاطر اینجا متوجه چیزی دیگر است بهمین قدر
اکتفا رفت و الموفق من الله تعالی و فقیر میگوید مخفی نیست انچه در جواب بعضی از

و معبود است و سبب بنا او یا تضمن معنی من است چه در بن قوت است که ما من آله
الا الله یا ترکیب لا و الا حرف استثناست و الله مرفوع است بانکه بدل است از
اسم لا و محمول است بر محل او که رفع است چه حمل بر لفظش متعذر است زیرا که عمل لا
بواسطه معنی نفی است و الا معنی نفی را ابطال کرده و خبر لا محذوفست که آن
ممکن است یا موجود و این مقام از مطارح انظار ائمه عربیت است چه استشکال
می کنند که اگر خبر محذوف ممکن است این کلمه دلالت بر وجود الله تعالی نکند بلکه بر امکان
او دلالت کند پس نص در ایمان نباشد و اگر موجود است دلالت بر نفی امکان
وجود معبودان بر حق غیر خدا نکند بلکه دلالت بر نفی وجود ایشان کند و همچنان
نص در ایمان نباشد اگر گویی فایده حذف خبر خود همین است که ذهن بهر جهت
ممکن رود پس هم نفی امکان آلهه بحق غیر خدا لازم آید و هم وجود معبود بحق که خداست
جواب آنست که در صورت حذف ذهن بهر یک مستقل میشود لکن علی سبیل البدل
و بر هر تقدیر محذوری باقی است و بنا بر استصعاب این سخن صاحب کشاف
و متابعان او بر آن رفته اند که درین مقام و امثال آن احتیاج بتقدیر خبر نیست
بلکه لا اله مبتداست و الا الله خبر چه اصلش اینست که الله اله ای مستحق للعباده
لا و الا در او در آوردند جهت افاده حصر و بعضی خواسته اند که تایید سخن قوم کنند
و اختیار آن کرده اند که خبر محذوف موجود است و مع ذلک دلالت بر نفی
امکان معبودان بحق غیر از خدا میکند زیرا که معبود بحق جز واجب الوجود نتواند بود
هرچه موجود نیست واجب الوجود نیست پس نفی وجود معبود بسزا غیر حق مستلزم نفی
امکان است چه اگر معبودی بسزا غیر حق توانستی بود واجب الوجود بودی و چون

واجب الوجود

واجب الوجود بودی موجود بودی و ما گفتیم که هیچ معبود بسزا غیر حق موجود
نیست و این فقیر میگوید که مقصود از کلمه توحید نفی استحقاق عبادت از
غیر خدا و استحقاق عبادت اگر چه در نفس الامر مستلزم وجوب وجود است لکن
نزد کفار مسلم نیست چه ایشان عبادت اصنام و اشجار میکنند با آنکه هیچ کس را
اعتقاد وجوب وجود آنها نیست بلکه ایشان تماثیل انبیا یا کواکب علوی
میدانند و عبادت ایشان سبب تقرب بواجب الوجود می شناسند پس از
اعتراف این طایفه بنفی وجود نفی امکان لازم نمی آید چه شاید که کسی اعتراف کند
که هیچ مستحق معبودیت غیر خدا موجود نیست لکن ممکن است که چیزی غیر خدا موجود
شود که مستحق معبودیت باشد پس این کلمه نص در ایمان نباشد با آنکه حضرت رسالت
پناه محمدی علیه افضل الصلوات و سایر اساطین ملت او بهمین کلمه در باب
توحید اکتفا نموده اند و این کلمه علم در توحید شده و مراد تایید سخن قوم کما
می آید که چرا نشاید که خبر محذوف مستحق العباده باشد و اگر بمعنی معبود باشد
مطلقا پس معنیش این شود که هیچ معبود مستحق عبادت نیست غیر از خدای تعالی و
حینئذ این کلمه نص باشد در نفی استحقاق عبادت از جمیع ماسوی الله و ملخص
برین تقدیر و توجیهی که صاحب کشاف اعتبار کرده یکیست چه بر هر تقدیر حاصل
المعنی حصر استحقاق عبادت است در الله تعالی اگر گویند همچنان محذور ربط نفی ممکن باقیست
چه ازین معلوم شد که هیچ معبود بالفعل مستحق عبودیت نیست غیر از خدا نه آنکه
اتصاف بعنوان بالفعل باید و احتمال آن باقیست که چیزی غیر خدا باشد که

معبود کرفته باشند و مستحق عبادت باشند پس همچنان کلمه نص در نفی استحقاق عبادت
جمیع ما سوی الله نباشد جواب کوییم که میان ائمه میزان خلاف است که اتصاف
ذات موضوع بعنوان بالامکان کافیست یا بالفعل می باید تا هر کاه که کل
اسود کذا کوییم حکم بر هر چه ممکن الاتصاف باشد بسواد کرده باشیم یا بر هر چه بالفعل
متصف باشد بسواد در احد از منطقین معلم ثانی شیخ ابو نصر فارابی اختیار اول
کرده و رئیس المباحثین شیخ ابو علی اختیار ثانی کرده و جمعی از مصنفان متاخر از
سخن شیخ این فهمیده اند که اتصاف بالفعل بحسب نفس الامر می باید و مدار جمیع
احکام بر این نهاده اند و لکن شیخ در کتاب اشارات و شفا تصریح بر خلاف
این نموده و اتصاف اعم از نفس الامری و فرضی کرفته و عبارتش در اشارات
این است که نعنی به ان کل واحد مما یوصف بج کان موصوفا بج فی الفرض الذهنی
او فی الوجود و چنانچه بر فطن لبیب پوشیده نیست که امکان اتصاف نیز اخذ
می باید کرد چنانچه تصریح بان کرده اند پس فرق میان مذهب شیخ و فارابی به زیادتی
اعتبار است در مذهب شیخ که شیخ با امکان اخذ اتصاف بالفعل فرضا کرده
و فارابی نکرده و ما را در بعضی حواشی اتفاق تنقیح این مقام و دفع شکوک وارده
بران افتاده و چون مقصود اینجا چیزی دیگر است بر ذکر آن اطناب نمی رود و
چون این مقدمه مقرر شد کوییم بر هیچ کدام از مذهب شیخ و فارابی سوال متوجه
نیست چه این قضیه سالبه است و سالبه با انتفاء موضوع صادق می آید پس اینجا که
نفی استحقاق الوهیت از تمام افراد ممکنة الاتصاف بالوهیت غیر از خدا صادق است
چه اکر اینجا فردی غیر او نیست اکر کوی سخن در امثال این مقام مبتنی بر متفاهم عرف است
نه بر تدقیقات فلسفی و در عرف لغت معنی لا ضارب فی الدار این است که هیچ ضارب بالفعل
بحسب نفس الامر در دار نیست جواب کوییم الآن جئت بالحق لکن این کلمه نص است در
ایمان در حق کسی که اعتقاد آلهیت بسیار غیر از خدا کرده باشد چون مشرکان و اکر
کسی اعتقاد امکان وجود ایشان بکند با آنکه قائل نفی وجود باشد التزام میکنیم که باین کلمه
در حق او حکم بایمان نتوان کرد چه این کلمه دافع همه انواع کفر نیست بل دافع اشراک در
الوهیت است بالفعل نه بالامکان چنانچه خود تصریح کرده اند که اکر کسی بسبب انکار رسالت
حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله کافر شود باین کلمه مسلمان نشود تا محمد رسول الله نکوید و اکر بسبب
قدح در بعض احکام دینی کافر شود مسلمان نشود تا زمانی که اذعان آن حکم نکند و اینکه
حضرت رسالت پناه بهمین کلمه اکتفا نموده بنا بر آنست که کفر ایشان بسبب اشراک بود
و از اینجا معلوم شد که در مرتبه اول میتوان که اختیار کند که خبر محذوف موجود است و
بهمین طریقه دفع شبهه بکند و بحث در عربیت لفظ الله و اشتقاقش چون مخصوص این
مقام نیست و میانه افاضل مشهور است و همت متوجه بعضی حقایق بلند است در این جز
تعرض نمی رود و الله مفیض الخیر و الجود درمباحث عقلیه متعلقه بان این کلمه علم است در باب
توحید مناسب آنست که برهانی چند برین مسئله اقامت رود و چون هر یک از متکلمان
و حکما را درین مسئله مسلکیست خاص دلالت بر هر یک از ان طرق لایق می نماید
متکلمان کویند چون ممکن را وجود از ذات خود نیست پس هر آینه محتاج باشد
بموثری و تاثیر در این شی یا در حال وجود است یا در حال عدم و محال است که در
حال وجود باشد زیرا که تحصیل حاصل محال است پس در حال عدم باشد پس هر ممکن حادث باشد

صد عید نو در ابرو بہجون هلال ماست روشن کہ مینماید از آینہ سپہر آن آفتاب
بیت خیال جمال ماست از عشق ماکسی بزید و اگر میرسید آن کاملی ز عمزہ
آفت سکال ماست دل مجروح کلیم وا بمقتضای خر موسی صعقا از جام آن
حقایق سرمست بنده بی خود شد و طور ہمان پرنس اغیار برونق فلما تجلی ربہ للجبل
جعلہ دکا از سطوات انوار قاہرہ آن حقایق اندکاک و اضمحلال یافت
ز عاصفات قضا بحر قہر موجی زد نہنگ عشق فرو برد طور و موسی را جوامع
کرتو اتب معانی چند کہ اول ظہور ایشان از افق دل این فقیر بوده بحکم سلطان ربیع
و قہرمان زمان بعد دکلک بیان از حجاب غرب و کمون بسر حد ظہور و عیان
جہ اتفاق و انکشاف امثال این حقایق از خصایص اوقات تواند بود و بعث علیک
نیر اتبہج و برہان و قنادیل دلیل و بیان راہ بمہمانخانہ اسرار نبوت نتوان
برد این رسوخی نیر تو شمع ہدایت ہست دو دچراغ مدرسہ این نوری کہ
و بشروع در تخصیص این رسالہ رفت مرتب بر دو مقام در ہر مقامی دو موقف
و بحمد اللہ تعالی معارف ذوقیہ بر وجہی واقع شد کہ ہوشمندان دانا کہ حریفان
بازار معارفند بمعیار ذوق سلیم سنجیده بتمام عیاری آن ظاہرا قایل آیند و مباحث
علمی رسمی نیز بنہجی کہ ارزش یافت کہ ممارسان صناعات نظری را قیاسا مجال
جدال نماند و لیس البیان مثل العیان و معنون شد بنام حضرت اسکندر حشمت افریدون
بسطت انوشیروان معدلت افلاطون حکمت انکہ طاق بلند رواق کردون
بیت الشرف او را آستانہ ایست و بنا رحب الفضا کون و مکان از دو بحث

او مہمانخانہ

او مہمانخانہ صاحب دولتی کہ انوار سعادت از نواصی احوال او چون آفتاب
عالمتاب ظاہر است و آثار نجابت از فحوای اقوال او چون طوامیر مدلول
وضعی الفاظ باہر کریم الخلقی کہ اگر دیگران کہ اصلشان از میت اہم مرد ہمند
ہم مرد میت پاک سرشتی کہ در شجرہ طیبہ استعدادش معنی نیکی در نہایت
ولولہ تمنا ر منزایی میشود و بلند ہمتی کہ با وجود تہیہ اسباب عیش و کامرانی
صحبت دانایان اہم مہمات جو دستہ سعادتمندی کہ با ہر گونہ عوایق کہ از
توابع سلطنت میباشد از صحبت درویشان و فیض ایشان بہرہ تمام دارد اگر بیند
عدلش فرہاد جو از مرغان چمن بر نیاید و بیداد غمزہ معشوق بر عاشق پایمال
نماند و ہو الخاقان الاعظم مستخدم سلاطین العرب والعجم ظل اللہ الکامل ولطف اللہ الشامل
آیة اللہ العظمی وکلمتہ العلیا السلطان بن السلطان بن السلطان خلد اللہ ظلالہ علی بسیط
الارضین و ابد ظلالہ علی مفارق العالمین امید دارم کہ برکات این معارف
بنور توفیق ربانی و دقیقہ مناسبت باخاک آستان درویشان راہ بدان نور
یافت بروزگار حضرت خاقانی کشورستانی برسد بمحمد و آلہ الوارثین لجلالہ
و در مباحث علمی رسمی و در دو موقف است در مباحث لغوی لا
حرف نفی جنس است بمعنی نفی نسبت خبر از مہیت و آلہ فعال است بمعنی مفعول از آلہ بمعنی عبد
بر معنی المعبود باشد و چنین صفت باشد و این مذہب امام راغب است و ان نوع
صاحب کشاف آنست کہ اسم جنس است و براین معنی استدلال کرده بانکہ او موصوف
مسنود چون او قدیم و وصف واقع نمیشود و او مبنی است بر فتح زیرا کہ اسم لا کہ جمیل

لم يلد ولم يولد لعوران المضمون لحكاية البعض ويؤكدانها فلم لعطف عليها والا
على الماضي مع ان الحال عن علم وطى صفاته تعالى في ولدها وكان اللہ عليما حكيما
لو روده ردا على من قال الملائكة بنات اللہ والمسيح والعزير ابنا اللہ وليطابق
ولم يولد فانه لابد وان يكون بصيغة الماضي وله ما فلم يكن له كفوا احد تنفي
المصاحبة بان يكون المراد بالكفاءة الكفاءة في النكاح ردا على بعض النصارى
القائلين بخلافه فقد نفى في الآية الولد والوالد والصاحبة ولعل تقديم لم يلد
على لم يولد لانه الاهم لان طائفة من الكفار يتوهموا خلافه بخلاف المولودية و
تقديم الظرف اللغوي ولم يكن له كفوا احد مع ان الظاهر تاخره لكونه فضلة في الكلام
اذ لا يكون اللغو عمدة اصلا بخلاف الظرف المستقر فانه قد يكون عمدة وقد نص
سيبويه على ان العربي الفصيح تاخير الظرف اللغو لان الوصف في الكفء فاعرف
البارئ ومحط هذه الفائدة هو الظرف المذكور فكان الاهم وبالتقديم احرى
والحاصل ان تاخير الظرف اللغو انما هو حيث لا يكون نكتة داعية الى التقديم وذلك
مطرد في جميع الفصل كما لا يخفى فائدة دل الاحاديث الدالة على ان هذه السورة
القرآن مسوة بان ثواب قراءتها ثواب ثلث القرآن لا بجود كون مدلولها
ثلث مقاصد القرآن فمنها ما رواه البخاري عن ابي سعيد قال قال رسول اللہ صلى
اللہ عليه وآله لاصحابه ايعجز احدكم ان يقرأ ثلث القرآن في ليلة فشق ذلك عليهم و قالوا
اينا نطيق ذلك يا رسول اللہ فقال اللہ الواحد الصمد ثلث القرآن ومنها ما رواه
الامام احمد باسناده عن ابي ايوب عن النبي صلى اللہ عليه وآله قال ايعجز احدكم
ان يقرأ ثلث القرآن في ليلة فانه من قرأ قل هو اللہ احد اللہ الصمد في ليلة فقد قرأ

ليلة

ليلته ثلث القرآن وايضا روى الامام احمد عن محمد بن عبد الرحمن بن اقرم من اصحاب
محمد صلى اللہ عليه وآله احد لبوه عن النبي صلى اللہ عليه وآله قال قل هو اللہ احد تعدل
ثلث القرآن لمن صلى بها وايضا روى الامام احمد عن ابي الدرداء ان رسول اللہ صلى
اللہ عليه وآله قال ايعجز احدكم ان يقرأ كل يوم ثلث القرآن قالوا نعم يا رسول اللہ نحن
اضعف من ذلك واعجز فقال فان اللہ جزأ القرآن ثلثة اجزاء فقل هو اللہ احد ثلث
القرآن ورواه مسلم والنسائي من حديث قتادة فهذه الاحاديث وامثالها
ظاهرة في ان ثوابها تعدل ثواب ثلث القرآن فيكون ثواب من قرأها ثلث مرات
مثل ثواب من قرأ القرآن بتمامه وهذا مشكل لان الاحاديث الدالة على ان يكتب
لقارئ القرآن لكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب القرآن بتمامه اضعاف اضعاف
ثواب قل هو اللہ احد فالجواب ان لقارئ القرآن ثوابا تفصيليا بحسب
حروف ما قرأه واذا ختم القرآن فله ثواب آخر يستحقه بسبب الختم فثواب قل هو اللہ
احد تعدل ثلث ثواب الختم بكامله لا ثواب جميع القرآن ونظيره ذلك ان عتق احد لمن يبني
له بيتا كل يوم دنانير وعتق له اذا ختم بناء البيت وتمم جائزة اخرى سوى
ما عينه لاجرة كل يوم وبهذا القياس ما ورد في ساير السور من انها تعدل
ربع القرآن او اقل او اكثر واللہ اعلم بحقائق الامور وصلى اللہ على سيدنا
محمد صلعم يوم السنور على الروضة معاد الحضور

دوانی شرح تحمید

بسم الله الرحمن الرحیم و الاعتصام بالکریم العظیم
آفتاب جمال قدم ازان متعالیست که خفافیش ظلمت سرای حدوث بنظر
کلیل فکر و نظر مطالعهٔ سبحات انوار آن توانند نمود لاجرم در وصف آن
هر معنیی که عقل تصور نماید و هر صورتی که در خیال در آید کرمی التسهام فی جنح
الظلام خواهد بود و خود در ان مقام که نکته دان انا افصح نداء لا احصی
ثناء علیک در دهد ابجد خوانان مکتب دانش و بینش را مجال سخن چه ماند
پس الیق آنست که دست تشبث باذیال معذرت ما عرفناک حق معرفتک
زده سر عجز بگریبان قصور در کشند تا از آنجا که کمال رحمت اوست قصور
خاکنشینان کوی نیستی را بمحض فضل خود تلافی فرماید اللهم انت کما اثنیت
نحن عاجزون عن درک کمالک واقفون دون سرادقات جلالک فاجذبنا
بجواذب العنایة الیک و خلصنا عنا کی تثنی بک علیک بل تکون انت عین
الاعیان انسان عین الانسان محمد و آله و اخوانه من ذوی العیان در وقتی
که نقاش کارخانهٔ تصویر لوحهٔ سبزکار بهار بر لوح غبرا کشیده بود و قوای
بوقلمون آسمانی ناسیهٔ لحظه لحظه رنگی تازه مینمود و لطف هوا دم از انفاس
عیسی میزد و درختان شکوفه دار موسی وار ید بیضا مینمودند بسیط چمن
نشان از سجادهٔ خضر میداد شبی بهنگام آنکه خرگاه کحلی فام ظلام بر رسم
پیش منزل سلطان قمر بر صحرای گیتی زده بودند و نه طبق گردون نثار مقدم او را
از جواهر زواهر نجوم پر کرده من در کنجی نشسته در بر اغیار بسته دیده اعتبار
گشوده بودم و در بدایع آیات ارضی و سماوی تامل مینمودم و چنانچه
داب تیزبینان دیده باز باشد در اثر مؤثر میدیدم و بنوعی و نظر تفکری گشوده
چالاکان راه طلب باشد از صنایع بصانع سفر میکردم و از نقوش مختلف الوان
اصل کار بازمیجستم خلوتخانهٔ حواس از هر گونه اسباب صور پرداخته در زوایای
کمون منزوی بودم و کمون سواد چشم از خود مختفی که ناگاه از مهب عنایت بی علت
نسیم الطاف وزیدن گرفت و مشام جان از البشامه ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات
معطر گردانید زبان وقت بمضمون این بیت مترنم شد نسیم دوست می یابد
دماغم خیال کنج می بیند چراغم و نو عروسان لطایف کلمهٔ توحید که مخدرات حرم
نشین خاندان نبوتند بر دیدهٔ دل جلوه گر آمدند هر لحظه از کوس غمزهای شوق
انگیز ایشان دردی کشان خمخانهٔ تجرد را نشاطی دیگر میرسید و هر لمحه از عشوهای
دلاویز ایشان صاحب نظران دل و جان را وجدی از نو حاصل میشد گاه صورت
رقیق ظلمات صفت از آب حیوان لطایف نشان میداد و سواد هیئت کتابتش
چون سواد خط بتان مهوش دیدهٔ خیال را خاصیت کحل الجواهر میبخشید و گاهی
صورت کلامش قوت سامعه را از غایت نشاط بسماع در می آورد و گاهی عقایق
ملکوتی حقایق معانیش که حور مقصورات فی الخیام وصف الحال ایشانست از شوق عقلیت
و حجب عزت رخ مینمودند و غوغا در شهرستان دل و جان می انداختند و در
مقام عشوه گری مضمون این چند بیت ادا مینمودند مائیم که آفتاب غلام جمال ماست

ثم كلفوه بالعلم بالتفاصيل الواجبة عليه من صفاته تعالى واحكامه ولو كان كفر جحد
بسبب اعتقاد فاسد لم يكن هذه الكلمة حينئذ موجبا للاسلام وذلك ظاهر والقول
بان المفهوم الكلي آلة للوضع وان الموضوع له هو الخصوصية مسلم وضع اللفظ لما لا نفهم
فانا لا نفهم من اسمائه تعالى الا تلك المفهومات الكلية والظاهر ان الملائكة ايضا كذلك
وان ذاته تعالى محجوب عن غيره كما يفهم من الاخبار الصحيحة وقد نقلناه سابقا في تحقيق الاسم
انه جار في الدلالة على هذا المعنى وهو الموجود الحق الجامع لصفات الالوهية مجرى
الاعلام وهو المطلوب ثم مما يتعلق بالمقام ان الاعلام المشخصة كزيد مثلا اما ان يكون
موضوعا لتلك الشخص المعين كما هو المشهور المتبادر فاذا فرض احد تولد ابن وسماه
زيدا من غير ان يبصره يكون هذا اللفظ اسما للصورة الخيالية التي حصلت في مخيلته
وحينئذ اذا لم يكن للمولود بهذه الصورة لم يكن اطلاق الاسم عليه بحسب ذلك الوضع ولو
قيل بكونه موضوعا للمفهوم الكلي المنحصر في ذلك الفرد لم يكن علما كما سبق ثم اذا سمعنا علما
من تلك الاعلام المشخصة ولم نبصر مسماه اصلا فانا لا نفهم الخصوصية التي هو عليها بل ربما
نتخيله على غير ما هو عليه من الصورة فاما ان يكون جميع تلك الصور الخيالية موضوعا
له فيكون من قبيل الالفاظ المشتركة بين معان غير محصورة واما ان يكون الموضوع
له هو الخصوصية التي هو عليها فقط فيكون غيرها خارجا عن الموضوع له فيكون فهم
غيرها من الخصوصيات منه غلطا فاما ان يلتزم ان الاعلام المشخصة موضوعة لكل من الخصوصيات
التي يعتقد في تلك الذات وفيه ما ذكرناه واما ان يترك دعوى كونها جزئيات حقيقية
بل يقال هي موضوعة للمفهوم الكلي المنحصر في الفرد وكلا الوجهين محل التأمل كما ترى وقوله
تعالى احد مبالغة في الوحدة كما عرفت وهو اما بدل او خبر ثان وهذا على تقدير كون هو

راجعا

راجعا الى المسؤول عنه واما اذا كان ضمير الشان فهو خبر قيل انه يدل على جميع صفات
الجلال كما دل الله على جميع صفات الاكرام اذ الواحد الحقيقي ما يكون منزها عن
انحاء التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما كالتحيز والجسمية والمشاركة في الحقيقة
وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية و
انت خبير بان الالوهية يقتضي جميع صفات الجلال والاكرام بحيث لا يشذ
عنها شيء بل نقول كل من الاوصاف المذكورة يقتضي جميع الصفات كما سبق الاشارة
اليه ومن ثم قيل ان كل واحد من الاسماء الحسنى يقتضي سائر الاسماء والصمد فعل بمعنى
المصمود اي المقصود في الحوائج من صمد اذا قصد وهو الموصوف به على الاطلاق
فانه يستغني عن غيره مطلقا وكل ما عداه محتاج اليه في جميع جهاته وقصد جميع الاعيان
في جميع الحاجات بعضها طبعي وبعضها ارادي وبعضها بحسب الاستعداد الاصلي
المهيا بحسب استعدادها طالبة للكمالات من المبدأ الاول تعالى والدعاء بلسان
الاستعداد مجاب البتة قيل لو لم يعلموا صمديته بخلاف احديته واقول هذا الكلام
لا يخلو عن كدر لان علم المخاطب بمضمون الخبر لا يقتضي تعريف خبر المبتدأ بل انما يقتضي
ان لا يلقى اليه الا بعد تنزيله منزلة الجاهل لان افادة لازم فائدة الخبر
هذا المقام فالاولى ان يقال ان المعرف لافادة الحصر كقولك زيد الرجل وانما
لفظ الله للاشعار بان من لم يتصف به لم يستحق الالوهية كقوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام فالحاصل انه يفيد الحصر من الطرفين فتأمل وترك العاطف اما لان مضمونه
لازم لمضمون الاولى فهو مقرر له او لانه دليل عليه بناء على ان الصمدية لو
الاحدية او لانه كالنتيجة لان الاحدية يستلزم الصمدية غنا مطلقا ولم

فحصل مما عرفت لك بيان ان الرسل في الوجود ما يساوي في وجوه الوجود فمن اول السورة الى
قوله الله الصمد في بيان مهية ولوازم مهية وحدة حقيقة وانه غير مركب اصلا ومن قوله
لم يلد الى ولم يكن له كفوا احد في بيان الرسل ما يساوي من نوع ولا من جنس لا بان يكون متولدا
عنه ولا بان يكون هو متولدا ولا بان يكون موازيا له في الوجود وبهذا المبلغ يحصل كمال
معرفة ذاته ولما كان المقصد الاعلى من طلب العلوم باسرها معرفة ذات الله تعالى وصفاته
وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل التعريض والايماء على جميع ما
يتعلق بالبحث عن ذات الله تعالى لا جرم جعل هذه السورة معادلة لثلث القران او لانها
انه لا اسم له الا هو فالمراد منه الرسل له اسم يشرح حقيقة اعني اسما يدل على مهية واما
كون الاله اوفى اللوازم واشدها لزوما فعدم والفايدة الاولى في ذكر الاله
هي ان يعلم انه واحد من جميع الوجوه ليس له جنس وفصل في الجملة معلوم فلا يمكن تعريفه بذاتيته
فيدفع هذا الوهم وعدم هذه عند والبدل على انه واحد من جميع الوجوه وحاصلا انه
ترك الموصوف الكامل بذكر المفهوم التي تنبيه عنها واستلزام الالهية الوحدة ظاهر كما تبين
من كلامه واستلزام الوحدة الالهية ليس في الظهور بتلك المرتبة وان امكن ان يقال الوحدة
الحقيقية لا يكون الا الواجب الوجود ووجوب الوجود يستلزم الالهية والصمد عبارة
عن مبدئية الكل وما يستلزم فيكون محققا لمعنى الالهية كما ذكره وكون عدم تولده عن غيره مستندا
الى عدم تولده عن الغير مبني على ان كل ما يتولد عنه غيره فهو مادي متولد عن غيره ولو قيل
نفي لكونه حادثة ولم يولد نفي لكونه مادتا لما يعد وكذا لو قيل ان الاول نفي للمثل الذي
هو مبدأ له والثاني نفي للمثل المتاخر ولم يكن له كفوا احد نفي للمثل الذي يكون معادلا
له فقد افاد انه لا مثل له لا متقدما عليه ولا متاخرا عنه ولا مقارنا له ولكن القول
الوحدة بعض من هذه السورة من مواضع متعددة الاول من قوله هو كما قرره الثاني
من قوله الله لان الالوهية يستلزم الوحدة كما ذكره والثالث من صريح قوله احد والرابع
من الصمد على ما علم من كلامه والخامس من قوله لم يلد ولم يولد واما اعادة لفظ الله فسيكلم عليه
ان شاء الله تعالى فيما يستانف من الكلام على نمط التفاسير المشهورة فقوله لفظ الله علم
او راجع الى المسؤول عنه كما مر والله اما علم كما ذهب اليه جمهور الاشاعرة خلافا للمعتزلة
حيث قالوا العلم في حقه محال لانه لا يعلم ذاته المخصوصة حتى يوضع لفظ لها بخصوصها واما علم
لمفهوم ما لا ينحصر في فرد فيكون اللفظ موضوعا لامثال ذلك المفهومات الكلية فلا يكون علما
رد بانه تعالى عالم بخصوصية ذاته فيجوز ان يضع لفظا بازاء ذاته بخصوصها فيكون علما وهذا
مذهب من يقول بان الواضع هو الله تعالى ظاهر وعلى هذا يلزم ان يكون ما يفهم من
لفظ الله غير ما وضع له اذ لا يعلم غيره تعالى خصوصية ذاته التي هي الموضوع له وعلى ما يفهم
وقد يقال ربما يكون المفهوم الكلي آلة للوضع ويكون الموضوع له هو الخصوصية التي يصدق عليها
هذا المفهوم كما في هذا ونظائره وعلى هذا ايضا لا يكون ما يفهم من هذا اللفظ
وضع له بل ما يصدق عليه من المفهومات الكلية فان قيل اذا لم يكن علما لا يكون قولنا لا اله
الا الله مفيد للتوحيد اذ يكون حينئذ مفيد الانحصار الالهية في هذا المفهوم الكلي ويمكن ان
يكون القائل معتقدا ان لذلك المفهوم افرادا كثيرة فلا يكون هذه الكلمة مفيدة للتوحيد
قلت هذه الكلمة لنفي الالهة الباطلة مثل ما كان المشركون يعتقدونها من الاجسام
او الكواكب والاشخاص وسموها باسم الشريك في العبادة عن قائلها ولذلك اكتفى النبي
صلى الله عليه وآله واصحابه بهذه الكلمة منه واستكفوا اعترافا بها وحكموا بالاسلام

مشارکا للممکنات فی عروض ذلک المفهوم فیصح کونه عین الوجود فلیس معنی الوجود
ما یتبادر الی الفهم ویوهمه العرف اعنی ما قام به الوجود کما ذکره بل معناه ما یعبر عنه
بالفارسیة وغیرها من اللغات بهست ومرادفاته وذلک لا یقتضی قیام الوجود
ومما یوضح ذلک انه لو فرض تجرد الحرارة عن النار لظهر منها الاحراق وغیره من
الخواص الظاهرة من النار کان حارا او حرارة فان قلت فکیف یتصور هذا المعنی
الاعم قلت یمکن ان یکون ما هو اعم من الوجود القائم بنفسه وما هو منتسب الیه انتسابا
مخصوصا ویمکن ان یحمل معناه ما قام به الوجود اعم من ان یکون وجودا قائما بنفسه
فیکون قیام الوجود من قبیل قیام الشیء بنفسه ومن ان یکون قیامه من قبیل قیام الامور المنتزعة
العقلیة بموصوفاتها کقیام سائر الامور الاعتباریة مثل الکلیة والجزئیة ونظائرهما
ولا یلزم من کون اطلاق العام علی المعنی الاول مجازا ان یکون اطلاق الموجود علیه مجازا
کما لا یخفی علی ان الکلام لیس فی المعنی اللغوی وان اطلاق الموجود علیه حقیقة لغویة
او مجاز لغوی فان ذلک لیس من المباحث العقلیة فی شیء فتلخص فی هذا المفصل ان الوجود
الذی هو مبدأ الاشتقاق للموجود امر واحد فی نفسه وهو حقیقة خارجیة ولیس الموجود
ما قام به الوجود بل ما ینتسب الیه اما بکونه عین الوجود القائم بنفسه واما بنسبة اخری مخصوصة
ومن هذا یظهر اندفاع ما یتوهم من ان المعقول من الوجود امر اعتباری یوصف
للموجودات اعنی هستی وبودن ونظائرهما فالتعبیر عن الحقیقة القائمة بذاتها بالوجود
انما یکون بوضع ولا یغنی ذلک عن الوضع وهو اسماء الواجب تعالی عن الاتصاف
بالوجود فانا نقول ان المفهوم البدیهی المسمی بالموجود هو الموجود بأحد الوجهین المذکورین

وقد دل

وقد دل البرهان علی ان الموجودات الممکنة هی الموجودة بالوجه الثانی منتهی الی
الوجود بالوجه الاول ولکن نقول کما ان العلم یعبر عنه بدانستن ودانش وغیرهما
من الالفاظ الدالة علی امر من الاضافات الاعتباریة ثم البرهان والتحقیق یقضیان
بانه صورة المعلوم وربما کان جوهرا کما حقق فی موضعه کذلک الوجود یعبر عنه بالفاظ
توهم انه من الاوصاف الاعتباریة ثم التحقیق یقضی انه امر قائم بنفسه وینتسب الیه غیره
من الماهیات الممکنة فیسمی موجودا علی ما مر تفصیله فتامل فی المطلوب حق التامل لعل الله یفتح بابا
الی المرام قال الشیخ خاتمة لهذا التفسیر انظر الی کمال اعجاز هذه السورة اشار اولا
الی هویة المحضة التی لا اسم لها الا انه هو ثم عقب بذکر الالهیة التی هی من اقرب
اللوازم لتلک الحقیقة واشدها تعریفا لها ثم عقبه بذکر الاحدیة لفائدة تبیین لهما او
ثم انه ترک الوصف الکامل بذکر المقومات وعدل الی ذکر اللوازم الثلاثة
علی انه فی ذاته واحد من جمیع الوجوه ورتب الاحدیة علی الالهیة ولم یرتب الالهیة
علی الاحدیة فان الالهیة عبارة عن الاستغناء عن الکل واحتیاج الکل الیه وما کان کذلک
کان واحدا مطلقا والا لکان محتاجا الی اجزائه فان الالهیة من حیث هی هی تقتضی
الوحدة والوحدة لا تقتضی الالهیة ثم عقب ذلک بقوله الله الصمد ودل علی تحقیق معنی الالهیة
بالصمدیة التی معناها وجوب الوجود والمبدئیة لکل ما عداها من الموجودات ثم عقب
ذلک ببیان انه لا یتولد عنه غیره لانه غیر متولد من غیره وبین انه وان کان الها لجمیع
الموجودات فیاضا للوجود علیها لا یکون ان یفیض الوجود علی مثله کما لم یکن وجوده من

والذي لا اعتبار له الا الوجود فهو غير قابل للعدم قال الشيخ من حيث هو هو موجود غير قابل
للعدم فان الصمد الحق واجب الوجود من جميع الوجوه وعلى التفسير الثاني معناه اضافي وهو
كونه سيد الكل اي مبدأ الكل ويحتمل ان يكون كلاهما مرادا من الآية فكان معناه الاله
هو الذي يكون كذلك اي الالهية عبارة عن مجموع هذا السلب والايجاب اول المهيات
يظهر بالوجود فالوجود ظاهر والمهية باطنة فهي بسر الحروف فالمهية فهو موجود تعالى
ما لا حروف له وان لم يكن له مهية لم تكن الا الوجود البحت المجرد عن جميع المخالطات الغريبة و
لما كان عين الوجود فهو من حيث هو هو موجود فلا يقبل العدم وليس فيها لا مهية له باعتبار
لا ساقي العدم حتى يقبل العدم بذلك الاعتبار بخلاف ما له مهية غير الوجود فان مهيته التي هي غير
الوجود قابل للعدم وكل ما سوى الواحد الحق له مهية وهو ممكن وما ذكره مبني على ان يكون
كلا المعنيين مرادا فالذي ذهب اليه اكثر الاصوليين انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك
في كلا المعنيين ونقل عن امامنا المطلبي الشافعي جوازه واستبعده حجة الاسلام وقال بل ان
صح منه فبتقييد بل مطلق لفظ العين مثلا في اللغة الى ان يدل قرينة على المعنيين لعموم معروف
الشرع من الالفاظ لا يبعد ان يكون من صور تجوز اطلاق اللفظ وارادة جميع المعاني
وعلى هذا فيجوز ان يكون هذا اللفظ من هذا القبيل على ان القائل بذلك من لا يحتاج الى الصلاة
العريم قال لم يلد ولم يولد لما بين سبحانه وتعالى انه الكل سيد ومحتاج اليه فانه هو
المعطي لوجود جميع الموجودات وهو الصمد على كل المهيات بين سبحانه انه يمتنع ان يتولد
عنه مثله فانه ربما يسبق الى الوهم انه لما كانت هويته تقتضي الالهية التي معناها الاعطاء
على الكل واحاد الكل فلعله يقتضي عن وجوده وجودا مثلا حتى يكون والدا او علة تحيط الا
بواسطة المادة وعلاقتها وكل ما كان ماديا او كان له علاقة بالمادة وكان متولدا
غيره فقصر لهذا الكلام بهذا لم يلد لانه لم يتولد فان قيل واي اشارة في هذه السورة
يدل

تدل على انه تعالى غير متولد قيل لانه لما لم يكن له مهية واعتبار سوى انه هو الذي ابتدئ في
السورة بذكره وكانت هويته لذاته وجب ان لا يكون متولدا عن غيره والا لكانت
هويته مستفادة من غيره فلا يكون هو هو لذاته المتولد من الغير قد يكون بطريق التوالد
كما في تولد زيد عن ابيه وقد لا يكون بهذا الطريق كما في تولد الحيوانات عن المواد
المتعفنة وفي كلا الصورتين يحتاج المتولد الى المادة فقوله لم يلد نفي لجميع طرق التولد
قيل نفي للمادة وقوله لم يولد نفي لان يكون هو مادة لغيره حتى يتولد منه غيره فعلى هذا يكون
قوله لم يولد دليلا على قوله لم يلد كانه قال لم يلد لانه لم يتولد وهذا مبني على ان ما لا يتولد عن
غيره لم يتولد عنه غيره فان كل ما كان ماديا لا يخلو من شيء ويظهر هنا شيء آخر وهو ان
قوله لم يلد نفي لكونه والدا لغيره كما هو الظاهر ويكون الغرض منه نفي المثل مطلقا فان مثل
الشيء اما ان يكون ولدا له او والدا او كفوا له في المهية بدون علاقة التولد فقوله لم
يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد نفي لجميع الامثال فان قيل نفي الكفو يكفي في نفي الامثال
مطلقا لان المماثل في المهية اعم من الوالد والولد فنفي الكفو كاف في هذا الغرض فلما اخذ
تفصيل تنزيهه تعالى عن جميع وجوه الشركة في المهية والشركة في المهية لا يخلو عن احد الاقسام
الثلاثة وايضا ان ردا على المبطلين المتوهمين خلاف ذلك حيث ادعوا له تعالى الاولاد و
جعلوه ثالث ثلاثة ولعل تقديم لم يلد لهذه النكتة فانه لم يذهب احد من المبطلين الى اثبات
الوالد له تعالى فلما قدم نفي الوالدية اقتضى ذلك ارداف نفي الولدية عقيبه نفي المكافئ
تتميما للتنزيه على السر الكريم قال في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد لما بين انه غير متولد عن مثله
وانه لا يتولد عنه مثله بين انه لا يكون له كفوا احد اي ليس ما يساويه في قوة الوجود
والمساوي في قوة الوجود يحتمل وجهين الاول ان يكون مساويا في المهية النوعية والثاني
ان لا يساويه في المهية النوعية ولكن يساويه في وجوب الوجود فاما ان يكون له ما يساويه

في المهية النوعية فذلك باطل لقوله تعالى لم يولد لان كل ما كان مهيته مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده
ماديا فكان متولدا عن غيره لكنه غير متولد عن غيره واما ان يكون له ما يساويه في المهية
الجنسية وهو وجوب الوجود فذلك ايضا باطل بهذه الآية لانه حينئذ يكون له جنس و
فصل ويكون وجوده الذي يكون متولدا من الازدواج الحاصل من جنسه الذي يكون
كالام وفصله الذي يكون كالاب لكنه غير متولد وايضا يبطل اول السورة فان
كل ما كان مهيته ملتئمة من الجنس والفصل لم يكن هويته لذاته لكنه هو هو لذاته اولا وقد ثبت
في موضوعات المهيات المجردة واذا كانت ماديا لان المهية المجردة ينحصر نوعها
في فرد كما اشرنا اليه سابقا فما كان مهيته مشتركة بينه وبين غيره يكون ماديا ويكون متولدا
عن غيره وهو للمادة وانت خبير بان هذا ينتفي ان يكون له ما يساويه في المهية الجنسية الفصل
من غير حاجة الى دليل لكنه ذكر نمطا آخر تكثيرا للفائدة ومعنى قوله واما ان يكون له ما يساويه
في المهية الجنسية وهو وجوب الوجود انه لو توهم متوهم انه يكون وجوب الوجود مهية
جنسية ويكون هو سبحانه مساويا لغيره في تلك المهية فذلك يبطل بهذه الآية ويبقى
وهو انه لم لا يجوز ان يكون وجوب الوجود عارضا لمهيات مختلفة مقتضى لها
ولم يتعرض له لعله لما تقرر عندهم من وجوب الوجود اعني الوجود المتأكد خارجا
عن الهوية الواجبة فلم يتعرض لهذا الاحتمال لانه يعني بها ان الوجود المتأكد
الذي اثبت انه غير خارج عن ذاته ليس هو الوجود المطلق فما عدا ذلك فانه من المعقولات
الثانية فيكون هو الوجود الخاص الذي هذا المفهوم عارض له وح لم لا يجوز ان
يكون هذا المفهوم عارضا لمهيات مختلفة كل منها عين وجوده الخاص وهذه الشبهة مما
عرض لي في اوائل اشتغالي بهذه المطالب واوردتها في الرسالة التهليلية التي
عملتها قبل ذلك بتاريخ شهور سنة اثنين وستين وثمانمائة ثم رأيت في الشرح الجديد
للتجريد

للتجريد الذي صنف في السنين المتأخرة عن هذا التاريخ مثل ذلك وهذه الشبهة
مما يسنح في كلام المتأخرين بادي الملاحظة ولنا في دفعها مقالة نورد خلاصتها
وهو ان المعنى المسمى بالوجود المعبر عنه بالفارسية بهست ومرادفاته وهو الذي
يصدق عليه ما يصدق عليه اعم من ان يكون حقيقة الوجود او امرا آخر معروضا له اعتباري
من المعقولات الثانية بديهي ولما ثبت بالبرهان ان ما مهيته مغايرة للوجود ممكن ولا بد من انتهائه
الى ما يكون مهيته عين الوجود فلا جرم يكون ذلك امرا قائما بذاته غير عارض لغيره ويكون
هو حقيقة الوجود ويكون وصف غيره بالوجود لا بواسطة كونه معروضا له بل بواسطة
انتسابه اليه فان صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام مبدأ الاشتقاق به فان صدق
الحداد انما هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته على ما تقرر في موضعه وصدق المشمس
الى نسبة الماء الى الشمس فبعد اعمال النظر يظهر ان الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود
هو امر قائم بذاته وهو الواجب تعالى وموجودية غيره عبارة عن انتسابه اليه فيكون الموجود
اعم من تلك الحصة ومن غيرها المنتسب اليها وذلك المفهوم العام امر اعتباري وهو
الذي عد من المعقولات الثانية وجعل اول البديهيات فان قيل كيف يتصور كون تلك الحصة
موجودا في الخارج مع انها عين الوجود وكيف يعقل كون معنى الوجود اعم من تلك
الحصة وغيرها فانا لا نفهم من الوجود الا ما هو متصف بالوجود ويقوم به الوجود
فتلك الحصة لا تتصف بغيرها ولا تقوم بنفسها بل انهم جعلوا الوجود من المعقولات
الثانية وادعوا انه عين الواجب ومعلوم ان هذا المعنى لا يصلح ان يكون عين ما
تحرر ذلك فيكون اطلاق الوجود على الحصة القائمة بذاتها بمعنى آخر وحينئذ يكون

هو الا الله شاهد لما اشار بقوله هو الى الهوية المحضة البسيطة حقا التي لا يمكن ان يعبر عنه بشيء
سوى انه هو وكان لا بد من تعريفها بشيء من اللوازم عقب ذلك بذكر اقرب الاشياء
لزوما له وهو الالهية [illegible] لازمي السلب والايجاب فسبحانه ما اعظم شأنه واقوى سلطانه
فهو الذي [illegible] منتهى الحاجات ومن عنده نيل الطلبات ولا يبلغ ادنى ما استاثر من الجلال و
العظمة والبسط والبهجة اقصى نعوت الناعتين واعظم وصف الواصفين بل العقل [illegible]
ذكره المسمع ازيد منه الذي ذكره في كتابه العزيز واودعه في وحيه المقدس الرفيع قد
سبق في كتاب البرهان ان العلم بكل ماله سبب لا يحصل الا من العلم بسببه وهذا مطرد في التصور
والتصديق فان تصور الشيء بكنه حقيقته انما يحصل من العلم باجزائه التي هي اسبابه واليقين
بان الفعل موجود مثلا انما يحصل من العلم بوجود سببه الذي مثل الواجب واللازم القريب
للشيء وان كان مسببا له وليس سببا لكنه اقرب اليه فيكون اولى فانه لو كان سببا لكان
المتعين ولما لم يكن له سبب كان ما هو اقرب الى الذات خلفا عنه فانه اقصى ما يمكن الترقي
اليه في معرفته واعلم ان هذا الكلام خطأ فالاقرب ان يقال ان اللازم البعيد
معلول للازم القريب فلا يحصل العلم به الا بعد العلم بسببه الذي هو اللازم القريب
فالوقوف باللازم البعيد موقوف على معرفة اللازم القريب ولا حاجة الى اللازم البعيد
بعد الوقوف باللازم القريب فلو لم تعرف القريب لم يفد البعيد واذا علم القريب
استغنى عن البعيد [illegible] قبل الكلام بان ما له سبب لا يعرف [illegible] الا من
جهة العلم باسبابه ومقتضاه ان ما لا سبب له [illegible] وقد صرح بذلك في الشفاء
وبانه اذا لم يكن للشيء سبب [illegible] برهان ان
ان وذلك [illegible] تصور لوازمه كما [illegible] البرهان اللم

لا يحصل الا ادراك الواحدية بحيث لا يمكن ان يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد مقول
على ما تحته بالتشكيك والذي لا ينقسم بوجه اصلا اولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه و
الذي ينقسم [illegible] اولى مما ينقسم بالحس والذي ينقسم بالقوة اولى بالواحدية من الذي
ينقسم بالفعل والذي له وحدة [illegible] اولى بالواحدية مما ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة
بل وحدة بالنسبة الى المبدأ كما يقال طبي للكتاب والمبضع والدواء و
صحي للغذاء والشراب والدواء [illegible] ان الوحدة قابلة للاشد والاضعف وان
الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالاكمل في الوحدة هو الذي لا يمكن ان يكون شيء آخر
اقوى منه في الوحدة [illegible] فلا يكون احد مطلقا بل
احدا بالقياس الى شيء دون شيء فقوله تعالى احد دال على انه واحد من جميع الوجوه لا
كثرة هناك اصلا لا كثرة عقلية ككثرة المقومات من الاجناس والفصول ولا كثرة
الاجزاء العقلية كالمادة والصورة في الجسم ولا كثرة حسية بالقوة او بالفعل كما
في الجسم [illegible] لكونه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة والابعاض
والاجزاء والاعضاء [illegible] الوحدة والبساطة [illegible]
[illegible] اول الكتاب والمبضع والدواء [illegible]
الانتساب الى الطب والغذاء والشراب [illegible] الانتساب الى الصحة [illegible]
الى الطب [illegible] الادوية والمبضع والكتاب فهما نظيران للانتساب الى المبدأ لا
مثالان له [illegible] الهيولى والصورة اجزاء عقلية [illegible] اجزاء خارجية [illegible]
ويدل [illegible] عبارة الشفاء [illegible] كثرة المقومات [illegible] الفصل فانهما
متحدان في الوضع بخلاف اجزاء الجسم فانها متمايزة في الوضع ولو كانت اجزاؤه [illegible]
نصفي الجسم البسيط فان الامتياز بينهما في الحس ظاهر اذ الاشارة الى احد النصفين غير الاشارة الى

[illegible] العقل الثاني لهذا الفصل [illegible]
[illegible]
[illegible] الوحدة [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] اللوازم [illegible]
[illegible] الهوية المحضة [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوحدة [illegible] الوحدة

الى النصف الآخر وقد صرح بعض المصنفين بتقسيم الاجزاء الى العقلية والخارجية [illegible]
الجنسية والفصلية نظرا الى ما ذكرنا ثم قال الشيخ ان قلت فهب ان دعاوى هذه المسائل صارت
[illegible] فاين البرهان عليها في هذه السورة فنقول برهانه ان كل ما
مندرج تحت تلك الالفاظ فاين البرهان عليها في هذه السورة فنقول برهانه ان كل ما
كان هويته انما تحصل من اجتماع اجزاء كانت موقوفة على حصول تلك الاجزاء فلا يكون
هو لذاته بل لغيره لكن المبدأ الاول هو هو لذاته كما دل عليه قوله تعالى هو الله احد فاذن
ليس له شيء من الاجزاء هذا ما بلغ اليه فهمي في هذه الآية والله محيط باسرار كلامه واعلم انه قد
في الجواب ان البرهان على كونه في اعلى مراتب الوحدة وتنزيهه عن جميع وجوه الكثرة هو
هو مطلقا غير مقيد بشيء فان من يكون كذلك لا يكون فيه كثرة اصلا [illegible] فان قلت ان
البرهان على انه ليس من الكثرة الحاصلة من الاعراض فلان معروض الاعراض كثير باعتبار
الاعراض فان الجسم مثلا من حيث انه ابيض مغاير له من حيث انه متحرك ومن حيث انه متحرك مغاير له من
حيث انه مشكل فان قيل فهو الله تعالى كثير باعتبار السلوب والاضافات فالجواب ان
تلك السلوب والاضافات انما تحصل بملاحظة غيره تعالى فان كونه مبدأ الشيء انما يحصل بملاحظة
مع ذلك الشيء وكذا السلب المخصوص اعني سلب الغير عنه انما يحصل بذلك الغير فان كونه مسلوبا عنه
شيء لا يحصل الا بعد مقايسته الى ذلك الشيء فهو في حكم النسبة والاضافة في انه يحتاج الى غيره
وينشأ من غيره فذاته تعالى من حيث هي منزهة عن سائر وجوه الكثرة انما الكثرة ناشئة من
غيره ثم قال وقوله جل جلاله الله الصمد للصمد في اللغة تفسيران احدهما الذي لا جوف له والثاني
السيد فعلى التفسير الاول معناه سلبي وهو اشارة الى نفي الماهية فان كل ما له ماهية كان له جوف و
باطن وهو تلك الماهية وما لا باطن له وهو موجود فلا ماهية له ولا اعتبار لذاته الا الوجود

الاضافة اشد تعريفا من اللوازم السلبية والاكمل في التعريف هو اللازم الجامع لنوعي
الاضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوية الهية فان الاله هو الذي ينسب اليه غيره
ولا ينسب هو الى غيره والاله المطلق هو الذي يكون كذلك مع جميع الموجودات
فانتساب غيره اليه اضافي وكونه غير منتسب الى غيره سلبي ولما كانت الهوية الالهية مما
لا يمكن ان يعبر عنها بجلالها وعظمتها الا بانه هو هو ثم شرح تلك الهوية انما يكون بلوازمها
وقد بينا ان اللوازم منها اضافية ومنها سلبية وبينا ان الاكمل في التعريف و
الشرح لتلك الهوية ذكر الامرين وبينا ان اسم الله متناول لهما جميعا لا
جرم عقب قوله هو بذكر الله فيكون انه كاشف عما دل عليه لفظ هو وكالشرح له لكن
اقول كان هذا الكلام بعد ما سبق لا يحتاج الى مزيد شرح واما ان اللوازم الاضافية
اشد تعريفا من اللوازم السلبية فظاهر لان الامور الاضافية اقرب الى تعيين الشيء
من السلبية فانك لو قلت مثلا في شرح الهيولى انها ليست جسما ولا صورة ولا عقلا و
لا نفسا ولا مركبا الى آخر ما يصدق عليه من السلوب لم يكن في تعيينها مثل ان تقول
هو الذي يتركب منه الجسم ومحل الصورة الجسمية فهذا وامثاله مما ينبه على ذلك ولفظ
الله يشمل الالهية بل معناه الاله الحق قال حجة الاسلام هو اسم للموجود الحق الجامع لصفات
الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المتفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير
مستحق للوجود وانما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك ومن الجهة التي تليه موجود
فكل موجود هالك الا وجهه والاشبه انه جار في الدلالة على مجرى اسماء الاعلام وكل
ذكره في اشتقاقه وتعريفه تعسف وتكلف انتهى كلامه قدس سره وقد علم مما ذكرنا حصر وانه
يخصص معنى الالهية قال الشيخ ابو علي وفيه لطائف اخرى منها انه لما عرف تلك الهوية
بلوازمها وهي الالهية اشعر ذلك بانه ليس له حد بمن المعلومات والاكمل التعريف ما اضيف له
والذاتي

الى اللوازم قاصرا ومنها انه لما شرح تلك الهوية بلازم الالهية عقب ذلك بانه احد و
هو الغاية في الوحدانية كان فيه تنبيها على انه لما كان في اقصى الغايات في الوحدة و
لم يكن لشيء من المعلومات لا جرم تعذر تعريف تلك الهوية الا بذكر اللوازم ويصير بعدد
الكلام بهذا الهوية التي لا شرح لها انما يتركب نوعها ذكر المعقولات والحصر على ذلك
اللوازم وهي الالهية لغاية وحدتها وكمال بساطتها التي تعجز المعقول عن ادراكها
والوقوف دون مبادي اشراق انوارها ومنها ان هوية المبدا الاول لما كانت في غاية البساطة
لم يكن لها لوازم الا وهي مرتبة فان اللوازم معلولات والشيء الواحد الحق البسيط
من كل وجه لا يصدر عنه اكثر من واحد الا على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا
ولان اللازم القريب اشد تعريفا من اللازم البعيد فيكون الانسان متعجبا اعرف
من كونه ضاحكا ولهذا من اراد تعريف مهية من المهيات فشيء من لوازمها فمهما كان
اللازم اقرب كان التعريف اشد اولى بهذا التعريف عن مزيد شرح وكون اللوازم
معلولات لان الكلام هنا في اللوازم الخارجية وهي معلولات وان كان اللوازم مطلقا
لا يجب ان يكون معلولا فان العلة لازم للمعلول ثم قال ولنذكر الكلام من نمط آخر
اشد تحصيلا وهو ان اللازم البعيد عن الشيء لا يكون معلولا للشيء خصوصا بل يكون
معلولا لمعلوله والشيء الذي لا سبب له لا يعرف خصوصية الا من جهة العلم بان اله هو الذي
الحصول لو ذكرنا في تعريف المهية من لوازمه البعيدة لم يكن ذلك التعريف تعريفا خصوصيا
بل التعريف الخصوصي هو ان يذكر في التعريف اللازم القريب لكن الشيء الذي يقتضيه الشيء الاول
لا لغيره والمبدا الاول لا يلزمه لازم اقدم من وجوب الوجود فانه لما هو هو وجب
الوجود وبواسطة وجوب وجوده يلزم انه مبدا لكل ما عداه ومجموع ذلك الامر

فلا يكون هو هو لذاته لكن المبدا الاول هو هو لذاته
فاذن وجوده عين مهيته فاذن واجب الوجود هو الذي لا هو الا هو اي كل ما
عداه فلا هوية له من حيث هو هو بل هو به من غيره و واجب الوجود هو الذي
لذاته هو هو بل ذاته هو انه هو لا غيره اول قد بالغ في تحقيق هذا المطلب وعيّن ان
تحقيق هنا كـ تشنع و ذلك ان الممكن لا يكون هو هو لذاته فان مقتضاه ان يكون
هو هو بسبب غيره والحال ان توسط الحمل بين الشي ونفسه غير معقول لشهادة الفطرة
فينبغي ان يوجه هذا الكلام بانه ما لم يوجد الشي لم يكن هو شيئا من الاشيا فان المعدوم
مطلقا لا ذات له فاذا وجد صدق عليه انه هو وصدق عليه ضرورة ان صدق الموجود على
وجود الموضوع فصدقه عليه سابق لوجوده من غير توسط الحمل بين الشي ونفسه
وتحصيله ان اول ما يصدر عن العلة هو ذات المعلول ثم العقل ينتزع منه
الوجود وكونه هو هو وغير ذلك من المفهومات الصادقة عليه فكل ما للمعلول
فهو من العلة وكون ذاته من العلة يجمع ما يصدق عليه يكون منها فان علم عن ثور
ان المهيات غير مجعولة قلنا معناه نفي توسط الحمل بينها وبين نفسها لا نفي
صدورها بذاتها فان من ينكر كون المهيات مطلقا اثر الفاعل اذا استفسر و
قيل اثر الفاعل ما ذا فلا بد ان يقول هو الوجود او الاتصاف او غيره وكل ما
يقوله فهو مهية من الماهيات فعاد امره الى الاعتراف بان ما هو اثر الفاعل هو
مهية من المهيات وما يقوله بعض المتاخرين في العذر عن ذلك من ان اثر الفاعل
هو الاتصاف بالوجود لا بمعنى صدور الاتصاف بل بمعنى جعل المعلول متصفا
بالوجود غير مسموع فان هذا المفصل يحل الى امور ليس منها اثر الفاعل
عندهم بل القول بهولاء اجعلوا اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود مع ان العقل

٢٤٣

ينتزع منه الاتصاف بالاتصاف وهكذا الى حيث لا يقف فاما ان يكون جميعها اثر
الفاعل وهو يستلزم محذورات كثيرة او يجعل اثره الاتصاف الاول ويحال التوالي
الى انتزاع العقل ومن البين انه لا فرق بينها فجعل الاثر الاول هو الذات وسائر الاثار
من الانتزاعات العقلية التي يلزم الذات وحينئذ يظهر ان الصادر الاول عن المبدا الاول
امر واحد لا تعدد فيه ولا تركيب اصلا كلا وما ذهب اليه الظاهريون فانهم لو امر من
يعصي عدة امور بل نقول ان الاتصاف يكون نسبة لا يتصور ان يكون اول
الصوادر هو الذات الذي ينتزع منه الاتصاف وما يتبعه وما يعبر عنها بالاتصاف
والوجود لكونه اقرب اللوازم اليها وتحقيق المقام ان تاثير الفاعل قد يكون باضافة
اثره على القابل كالصباغ يوثر في الثوب بتحصيل الصبغ فيه وهو المتعارف المتبادر و
قد يكون بالابداع المحض من غير ان يكون هناك قابل ومن البين ان تاثير الفاعل الموجد
ليس من قبيل الاول كيف لا وليس هناك امر يقبل الوجود وليس قبل هذا الاثر للمهية ثبوت
اصلا فكيف يكون تاثير الفاعل باضافة الوجود عليه بل تاثير الفاعل الموجد انما هو بان
يفيض ذات المهية ثم العقل ينتزع منه الوجود والاتصاف بالوجود وغيرهما ومما ينبه
على ذلك ان الموجد الحركة مثلا بالاختيار لا يحتاج الا الى تخيل الحركة المخصوصة ولو كان الصادر
الاول منه هو اتصاف الحركة بالوجود لاحتاج الفاعل في اصداره بالاختيار الى تصوره
لانه ان الجمع على هذا التقدير ولا بد للفاعل المختار من تصور ما يصدر عنه حقيقة فالحق
ما ذكرناه لما كان الحق بديهيا من التاثير افاضة الاثر على القابل لكم العقل المنسوب بالوهم
في الايجاد بمثل ذلك ولا اعتداد به فليعلم والله الموفق قال وتلك الهوية الخصوصية
معنى عدم الاسم لا يمكن شرحه الا بلوازمه واللوازم منها اضافية ومنها سلبية والاوائل

النسب لنا ربك فانزل الله تعالى هذه السورة ونقل والذي يعلمه لمي لتفسير الكبير الاله
سماه بالسواد الاعظم ان هذه السورة اذا نزلت شايعها فوج من الملائكة يحوطونها
انها نسب الله تعالى وفي المعالم الصاعق ابن عباس ان عامر بن طفيل و اربد بن
ربيعة اتيا النبي صلى الله عليه واله فقال عامر الى ما تدعونا يا محمد قال الى الله تعالى قال
صفه لنا امن ذهب هو ام من فضة ام من حديد ام من خشب فنزلت هذه السورة
فاهلك الله اربد بالصاعقة وعامرا بالطاعون وقال الضحاك وقتادة ومقاتل
جاء اناس من احبار اليهود الى النبي صلى الله عليه واله فقالوا صف لنا ربك يا محمد
لعلنا نؤمن بك فان الله تعالى انزل نعته في التورية فاخبرنا من اي شي هو وهل ياكل
ويشرب وممن ورث ومن يرثه فانزل الله تعالى هذه السورة وفي قراءة ابن مسعود
وابي لم يكن هو الله احد بدون قل وقال في الكشاف قرا النبي صلى الله عليه واله الله احد
بغير قل هو وان النبي صلى الله عليه واله قال من قرا الله احد كان بعدل القران وقد
اتفقوا على انه لا بد من قل في قل يا ايها الكافرون ولا يجوز في تبت فلعل ذلك لان ايها
الكافرون مشاقة الرسول وموادعته لهم وتبت معاتبة عمه فلا يناسب ان يكون
منه واما هذا التوحيد فيقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه اخرى ولا يبعد ان يقال
ان القول بمعاتبة ابي لهب اذا كان من الله كان ادخل في زجره وتفضيحه فاما معناه
فاما ان يكون هو ضمير الشان وهو مبتدا وخبره جملة الله احد ولا حاجة في مثل هذا الخبر الى
العايد لكونه هو المبتدا في المعنى لان قوله الله احد هو الشان الذي هو عبارة عنه و
كذلك زيد ابوه منطلق فان زيدا والجملتين تدلان على معنى مخلص فلا بد مما يصل
بينهما كذا في الكشاف وهو امر مفروغ عنه في النحو واما ان يكون راجعا الى المسئول
عنه اصف لنا ربك وانسب لنا ربك وبعض الصوفية عد واهذا اللفظ من عداد الاسما

الحسنى لا الى غيره قال الامام الرازي علمني بعض المشايخ يا هو يا من هو يا من لا اله الا هو و
قال شيخ العلامة وشيخهم ابو علي بن عبد الله بن سينا في الرسالة المعمولة لتفسير هذه
السورة الهو المطلق الذي لا يكون هويته موقوفة على غيره فان كل ما كان هويته
مستفادة من غيره فهو مستفاد منه فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو وكلما كان هويته
لذاته فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده
من غيره فخصوصية وجوده منه وذلك هو الهوية فاذن كل ممكن فهويته من غيره فالذي
يكون لذاته هو هو واجب الوجود او الحق ذلك وتحصيله ان هو يستعمل تخص عبارة
عن نحو وجوده الخاص قال الفارابي في تعليقاته هوية الشي وحدته وتشخصه الذي يمتاز
به عن غيره هو نحو وجوده الخاص فاذا كان المهية مجردة عن المادة كان نوعها منحصرا في
شخصها اذ ليس هناك الا مهية مجردة عن المخصصات الغريبة فاذا وجدت بتاثير الفاعل
لم يكن فيها تعدد ولا تكتسب المهية العوارض فلا يكون الا شخصا واحدا واما اذا كان
مادية فان التصنف مادتها بالاستعدادات المختلفة مقارنة لعوارض مخصوصة مغايرة للعوارض التي
يقارنها في الحصة الاخرى في الامتياز بينهما بحسب تلك العوارض الخارجة عن المهية والتغاير
عند الاشخاص ليس بسبب امر داخل في قوامها بل لعوارض التي خارجة عن حقيقتها ثم الشخص الذي
يكون معلولا يكون وجوده الخاص به لا محالة غيره فيكون هويته من غيره سواء انحصر نوعه في
فرده او لا فلا يكون له هوية على تقدير اسقاط ذلك الغير بل بشرط وجوده فقط فالهو المطلق
اي الغير المشروط بشي هو الواجب فقط فان هويته عين ذاته لا من غيره لان وجوده عين
ذاته فحاصل الرقي في هذا الكلام يعود الى ان كل ممكن فهويته من غيره فالذي يكون
هويته من ذاته هو واجب الوجود والحاصل ان كل مهية مغايرة لوجوده فان وجوده من غيره

فيعلم عالم ولا يعلم من علمه الا بما شاء بما اقتضى عينه واحتمل استعداده الاصلي
الموهوب من فيضه الاقدس وهو مظهر شي من علمه ظهر عليه بمقتضى مشيته وحكمته
ظهر عليه كما قال الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا اي تنزيهك عن ان يشاركك
احد في العلم بل بعلمك وتعليمك علم من علم شيا فلا عالم في الحقيقة الا انت
وسع كرسيه السموات والارض اي علمه اذ الكرسي محل العلم الذي هو القلب
وهو في اللغة عرش صغير لا يفضل عن مقعد القاعد شبه القلب به لكونه محلا لتجلي
الحق سبحانه بحيث لا يفضل عنه شي بل لا شي في تجليه ويوجد بوجوده واذ لو
بوجوده لم يفضل شي منه عنه ولتعظيم شان القلب تخييلا وتصويرا لسعته وعظمته
ولهذا قال الحسن كرسيه عرشه ماخوذ من قوله عليه السلام قلب المومن عرش الله وقال
ابو يزيد لو وقع العالم وما فيه الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف
ما احس به وذلك لعلمه بالحق وفناء الكل فيه ولما سلب العلم عنهم بالكلية واثبت لهم
بحسب المشية اراد ان يثبت انهم لا علم لهم الا بعلمه تعالى الذي محله القلب احاطوا بالكل
عند الكهل به اذا تعلق قوله وسع كرسيه بقوله الا بما شاء وان تعلق بقوله
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم فالكرسي هو قلب الكل الذي هو اللوح المحفوظ المشتمل
على صور جميع الموجودات كلية وجزئية والعرش هو روح الكل الذي هو ام الكتاب
المشتمل على كلياتها وصورتها ومثالها في الشاهد هو الفلك الاعظم وفلك
الثوابت المحيط بالسموات السبع وما فيهن ولما كان معنى القيوم مع المالكية
والعلم المحيط بجميع الاشياء دل على حفظها اكد ذلك المعنى بقوله ولا يؤده حفظهما
لان الثقل انما يلزم اذا كان لهما وجود غيره ولا وجود لهما الا بوجوده

وهما بلا هو لا شي محض فكيف يثقلاه اذ القيومية هي اقامة وجودهما بوجوده فلا
وجود لهما الا به بل العالم العلوي باطنه والعالم الصوري ظاهره فليسا غيره
بالحقيقة والهوية بل بالاعتبار والتعيين ومن قوله لا اله الا هو الى قوله من ذا
الذي يشفع عنده الا باذنه يلزم معنى العلو المطلق وانفراده به ومن قوله يعلم ما
بين ايديهم وما خلفهم الى قوله وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما يلزم
معنى العظمة المطلقة وانفراده به فقال وهو العلي اي لا علي الا هو لا يعلوه
شي وهو يعلو كل شي بالغلبة والقهر والافناء والملك العظيم الذي لا يتصور
كنه عظمته ولا يدركه الا هو وكل عظمة يتصور لغيره فهو رشحة من عظمته وكل عظيم
فبشي من عظمته عظيم وبالنسبة الى عظمته في غاية الحقارة فهي اضافية والعظمة
مطلقا له دون غيره بل كلها له ليس لغيره فيها نصيب والله اعلم بحقايق كلامه فعلى
قول النبي صلى الله عليه واله ما من اية الا ولها ظهر وبطن وحد ومطلع ظهر هذه
الاية ما ذكره المفسرون في التفاسير وبطنها على رتبة هذا الفقير او وقتها
هو نهاية رتبة الفهم من اتصافه تعالى بصفة الوحدانية والحيوة والقيومية والملك
والارادة والتاثير والعلم والعلو والعظمة وتجليه بها على القلوب بحيث لا يشاهد
فيها غيره واما المطلع فهو شهوده في صورة كلامه موصوفا بهذه الصفات بحيث
لا يحجب احديته كثرة صفاته ولا كثرة صفاته احدية ذاته شهودا يسلب انيته
العبد وصفاته ويثبت عنه بذاته وهو حقيقة الحقايق [illegible]

باسط بساط الامن والامان ناشر رايات الجود والامتنان على طوائف بني
نوع الانسان ناصر رايات القران وبينات الفرقان مظهر لطائف الطاف
الرحمن ناصر السلطنة والخلافة والدنيا والدين ابو الفتح عبد القادر سلطان خلد
الله تعالى ظلال خلافته ونوال رافته الى يوم الدين وقد ارسلته الى الاذكياء
الخواص من حول المحظوظين من جوده وطوله فليسعدوا به وليتاملوه لعل الله
يفوزوا منه بدرر التحقيق وبدر التدقيق والله تعالى ولي التوفيق وهو حسبي ورجائي في
حصول ما انا اشرع في المقصود بعون الله المعبود واقدم بين يدي ذلك مقدمة
هي ان هذه السورة مكية بالاتفاق وتسمى سورة الاخلاص لانها مشتملة على توحيد
الله تعالى ونفي الاشتراك عنه كما سيظهر وسورة الاساس لاشتمالها على اصول الدين
وفي الكشاف روى ابي وانس عن النبي صلى الله عليه واله وسلم اسست السموات السبع
والارضون السبع على قل هو الله احد يعني خلقت لتكون دلائل على توحيد الله تعالى
ومعرفة صفاته التي نطقت بها هذه السورة وورد في الحديث ان هذه السورة
معادلة لثلث القران فعلى ان المقصود الاقصى من طلب العلوم باسرها معرفة ذات
الله وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل التعريض و
الايماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله تعالى لا جرم جعلت معادلة لثلث القران
ولا يبعد ان يقال المقاصد القرانية منحصرة في معرفة المبدا والمعاد والاحكام
واما القصص فالغرض منها الحث على تحقيق تلك المقاصد والاعتبار بحال
المعرضين والمنكرين وهذه السورة مشتملة على البحث عن المبدا فكانت معادلة
لثلث القران لا يقال قد ذكرتم سابقا ان هذه السورة مع سورة الكافرون

تمر لكلمة التوحيد وبمقتضى ذلك ان تكون معادلة لربع القران كما ذكرتم في وجه كون
سورة الكافرون ربع القران لانا نقول لا ريب ان سورة الكافرون بتمامها مشتملة
على النهي عن عبادة غيره كما مر وبذلك لا يتم التخصيص بالعبادة ما لم ينضم اليه الامر بعبادته
وهذه السورة تشتمل على البحث عن عبادته تعالى وان كانت مشتملة على امر لا بد هو البحث عن
صفاته وباعتبار جميع مقاصدها ثلث القران وباعتبار بعضها ربعه فان الملك مشتمل على
الربع لا محالة واعلم انه اشار في الكشاف الى انه يعدل كل القران فقال لاحتوائها
على صفات الله وعدله وتوحيده والعلم تابع للمعلوم في الشرف ومعلوم هذه السورة
هو الله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز كذا ذكره وقال القاضي في تفسيره بعد
نقل من الحديث انها تعدل ثلث القران وبيّنه ان مقاصد القران محصورة في العقائد
والاحكام والقصص وقال ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات ولم اجد في التفاسير
التي اطلعت عليها حديثا يشعر بكونها عديلا لكل القران الا ما سياتي نقلا عن الكشاف
في تفسير ابن الكثير والمعالم وهو العمدة في الحديثات والروايات المتعددة عن رسول الله
صلى الله عليه واله انها تعدل ثلث القران نعم روى ابن الكثير عن الامام احمد باسناده
عن ابي سعيد الخدري انه بات قتادة بن النعمان يقرأ الليل كله بقل هو الله احد فذكر ذلك
للنبي صلى الله عليه واله فقال والذي نفسي بيده لتعدل نصف القران او ثلثه والظاهر
انه من شك الراوي فلا يثبت كونها نصف فضلا عن كونها عديلا للكل واما سبب نزولها
فقال في المعالم روى ابو العالية عن ابي بن كعب ان المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه واله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الاحد الصمد على نعمه التي تجاوزت عن حد العد وامد العدد والصلوة
والسلم على سيدنا النبي الاحمد الامجد محمد واله وصحبه من كل اوحدي اوحد وعبقري
اسعد — هذا تفسير سورة الاخلاص مما فتح الله تعالى على مؤلفه الفقير الى
الله الغني محمد بن اسعد الصديقي الدواني وقد اشتمل على زبدة ما قال اهل التفسير مع تتمات
وتحقيقات منحها الله لهذا العبد الفقير الكسير وعلى ما مهده بعض ائمة المعقول من القواعد الحكمية
التي هي فيها من الاصول مع ما يلحق بها من النقد والاتمام والنقض والاحكام
والتوضيح والابرام على ما ينبه ذوو الفطنة الثاقبة والفكرة الصائبة الذين طلبه
خاضوا في تيار بحار العلوم العقلية والنقلية وغاصوا في لجج لجج المسائل الفرعية والاصلية
وان كانوا في هذه الايام اعز من الكبريت الاحمر بل الاكسير ولا يظفر لهم الا في الا
الاندر وقد اتحفتها الى حضرة من هي محط رحال السلطنة على الخلافة وعمر بقاع
الانام باصناف الكرامة والرافة وعمر رباع الجود بعد الاندراس واعلى منار العلم
بعد الانطماس واشاد اثار المعالي عقيب الانطماس اخضر في زمانه روض الفضل
الى رونقه وعاد عود الفضل الى نضارته وعين اكمل اهل الكمال ودر به سجال ا
على ذوي الاقبال اضاء فضاء العالم بانوار معدلته الشاملة واصاب طوائف
بني ادم بصيب وابل عطيته الكاملة الفي الله الدهر زمام الاحكام وذلل له الصعاب
صفات الانام وانتظم بحسن عنايته نظام مصالح الانام فهو حسنة الزمان ومكرمة الدهر
والاوان وان هو الا سلطان بن السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان بن الخاقان

تفسير آية الكرسي

بسم الله الرحمن الرحيم

الله لا اله الا هو الحي القيوم هي اعظم آية في القرآن لعظم مدلولها وهو الذات
الاحدية مع جميع الصفات والافعال باعتبار الجمع والتفصيل معا وذلك لان الله اسم
الذات الموجودة مع جميع لوازمها ولا اله الا هو نفي الغير عنها باعتبار الهوية
المحضة التي هي الحضرة الاحدية وعين الجمع المطلق كقوله قل هو الله احد اي لا
اله في الوجود الا هو فكل ما عبد دونه لم تقع العبادة الا له علم او لم يعلم
اذ لا معبود ولا موجود سواه بل هو العابد والمعبود جميعا في الحضرة كما
قيل في الحب شعر نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب الا للحبيب الاول ثم
باعتبار الجمع فصل بذكر جميع انواع الصفات اذ الصفات منحصرة في اربعة اقسام لانها
اما ان تكون حقيقية او لا والثاني اما ان يكون سلبية او اضافية والحقيقية اما ان
تعرضها الاضافة او لا فاشار الى الحقيقية المحضة بقوله الحي اي الحي المطلق الذي حيوته
عين ذاته وما عداه حي بحيوته فحيوته مطلقة وحيوة غيره اضافية والى الحقيقية
التي تعرضها الاضافة بقوله القيوم وهو القائم بذاته المقوم لغيره فلا قيام لما
عداه الا به اذ كل موجود بوجوده موجود وبنفسه معدوم كما قال امير المؤمنين عليه السلام
مع كل شيء لا بمقارنة وكيف يقارنه وهو به هو وبدونه لا شيء محض والى السلبية
بقوله لا تاخذه سنة اي لا يعتريه الغفوة والنعاس كما يعتري الاحياء
من غير قصدهم فيبطل قيوميته للاشياء لان ذلك لا يكون الا بان كانت حيوته
عارضية فتغلبه الطبيعة بالحاجة الذاتية طلبا للهدو والراحة والابدال عن تحليل
اليقظة فاما من حيوته عين ذاته فلا يمكن له ذلك وكيف يعتريه السنة التي هي

من مقدمات النوم

من مقدمات النوم وآثاره ولا نوم لزواله لما كانت حيوته ذاتية ابدية
على النوم لمنافاته كون الحيوة عين الذات واذا كانت ماهية النوم ممتنعة له فلا
لانها من عوارضه كما يقال لا تضحك لغير الناطق اذ لا تعجب له فهو بيان للحي القيوم ثم
الى الاضافات بقوله له ما في السموات وما في الارض وهو معنى الملك والمالكية
ما في السموات هو ما في الجهة العلوية من الروحانيات وما في الارض هو ما في الجهة
السفلية من الجسمانيات اي له الملك مطلقا لقيوميته الكل فحصر انواع الصفات ثم اشار
الى الافعال للتلويح الذي سبق اليها في الملك والمالكية اذ دل على انهم تحت ملكه
نواصيهم بيده يفعل بهم ما يشاء فهو المؤثر في الكل القاهر لهم ولهذا جعل آخر الصفات
التي هي مصادر الافعال ليتوصل بها الى معنى التهديد والغلبة والقهر اي هو الا ايها
واتركوا الوسايط فان العلويين الذين ترجون شفاعتهم واعانتكم كلهم تحت
قهره وسلطنته وملكه مقهورون مربوبون بوجوده موجودون وبحيوته احياء و
بقيوميته باقون قائمون يتكلمون بتكلمه وبكلامه فكيف يتكلم بغير تيسيره واذنه و
ارادته وهو لو هو بذاته لا شيء محض فما قولك الا به ثم زاد في التهديد بقوله يعلم ما بين
ايديهم وما خلفهم اي يعلم ما سلف من احوالهم وافعالهم وما سياتي وما قبلهم
وما بعدهم من الحوادث فكيف باحوالهم واعمالهم اي علمه محيط بالاشخاص والازمنة والامكنة
والاحوال كلها فيعلم المستحق للشفاعة لاجله وغير المستحق ولا يحيطون بشيء من علمه
الا بما شاء اذ لا علم الا له بالذات كالحيوة فهو العالم مطلقا وكل ذي علم

كل واحد منهما موضع الاخر لانهم يقولون الحمد لله شكرا فينصبون شكرا
على المصدر ولو لم يكن في معنى الحمد لما نصبه **وقوله** رب العالمين معناه المالك
لتدبيرهم ولا يطلق اسم الرب الا على الله تعالى وتقيده في غيره فيقال رب
الدار ورب الضيعة والرب في اللغة ايضا السيد المطاع ومنه قوله تعالى
حكاية عن يوسف عليه السلام اما احدكما فيسقي ربه خمرا ومتى قيل في الله انه رب
انه سيد فهو من صفات ذاته ومتى قيل انه مدبر ومصلح فهو من صفات الافعال
والعالمين جمع عالم وعالم جمع لا واحد له من لفظه كالرهط والجيش وغيرهما
والعالم في عرف اللغة عبارة عن جماعة من العقلاء لانهم يقولون جاءني عالم
من الناس ولا يقولون جاءني عالم من البقر وفي عرف المتكلمين عبارة عن
جميع المخلوقات واشتقاقه من العلامة لانه علامة ودلالة على الصانع عز وجل
ومعنى ملك يوم الدين اي هو المتفرد بالملك في ذلك اليوم لا يؤتي الملك
غيره كما في الدنيا ولهذه القراءة يشهد قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار ومن قرء مالك بالالف فمعناه انه مالك لذلك اليوم لا يملكه سواه
وملك ابلغ في المدح من مالك لان كل ملك مالك وليس كل مالك ملكا وحكى
ثعلب مالك ابلغ من ملك لانه قد يكون المالك على من لا يملك كما يقال ملك
العرب وان لم يملكهم والاقوى ان يكون ملك ابلغ في المدح فيه نوع من مالك لانه
ينفرد بالملك ويملك جميع الاشياء فكان ابلغ والدين الجزاء ومن قولهم

كما تدان

تدين تدان والدين الحساب والدين العبادة ومنه قول الشاعر ابدا
دينه ابدا وديني والدين الطاعة **وقوله** اياك نعبد واياك نستعين
اياك نصب بوقوع الفعل عليه وموضع الكاف خفض باضافة ايا اليها وهو اسم
المضمر المنصوب الا انه ظاهر يضاف الى المضمرات خاصة وقد روى الخليل
اضافته الى المظهر في قولهم اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب و
قال الاخفش لا موضع للكاف من الاعراب لانها حرف الخطاب وهو قول
ابن السراج واختيار الرماني لان المضمر معرفة يمتنع من الاضافة كما يمتنع من
الصفة وحملوا ما روى الخليل على الشذوذ والعبادة في اللغة هي الذل يقال
طريق معبد اذا كان مذللا بكثرة الوطء وبعير معبد اذا كان مذللا بالركوب
وسمي العبد عبدا لذلته وانقياده لمولاه ونستعين نطلب المعونة منك على
طاعتك والرغبة في ذلك تحتمل امرين احدهما ان نسال الله من الطاقة ما
يقوى دواعينا الى طاعته المستقبلة ما ليس لنا والثاني نساله البقاء كونا
قادرين على طاعاته المستقبلة وعلى هذا الوجه يسقط سوال من يقول بلا
قدم طلب المعونة على فعل العبادة لان العبادة بهاتم واجيب ايضا بان
المراد بذلك التقديم والتاخير واجيب ايضا بان المراد بذلك المعنى صحيح على كل
حال لانه لا فرق بين قول القائل احسنت الي وقضيت حاجتي ومن قوله قضيت

حاجتي وحسنت الي وانما حسن طلب المعونة وان كان لا بد منها مع التكليف
على وجه الانقطاع اليه كما قال رب احكم بالحق ولانه قد يكون في ادامة التكليف
اللطف ولا في فعل المعونة له الا بعد تقدم الدعاء من العبد وانما كرر
اياك تاكيدا **وقوله تعالى** اهدنا الصراط المستقيم معناه ارشدنا و
اصل الهداية في اللغة الدلالة على طريق الرشد وقد تكون الهداية بمعنى
يفعل بهم اللطف الذي يدعوهم الى فعل الطاعة والهدى قد يكون ايضا
بمعنى الحكم لصاحبه بانه مهتد على وجه المدح والهدى قد يكون بان يهدي
الى طريق الجنة ومنه قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله والصراط المستقيم هو دين الحق الذي امر الله تعالى به من
توحيده وعدله وولاء من اوجب الله طاعته والوجه في مسالة ذلك مع حصوله
كالوجه في طلب المعونة على عبادته وقد تقدم **وقوله تعالى** صراط الذين انعمت
عليهم اي بطاعتك غير المغضوب عليهم ولا الضالين جمع المفسرون
على انه تعالى اراد بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى وانما كان
ان ينعت بغير وهي نكرة والذين وهي معرفة لانها بصلتها ليست بالمعرفة الكاملة
كالاعلام وانما هي كالنكرات اذا عرفت وقد يجوز مررت بالعالم غير الجاهل
وان لم يجز مررت بزيد غير الظريف وقرء في الشواذ غير المغضوب بالنصب
ونصبها من وجوه احدها ان يكون صفة الضمير في عليهم لانه في موضع نصب بوقوع

الانعام عليه

الانعام عليه والثاني ان يكون نصبا على الحال والثالث ما ذكره الاخفش
والزجاج من ان ذلك بنصب على الاستثناء من صفة الذين انعم عليهم والتقدير
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم الا المغضوب عليهم الذين
لم تنعم عليهم في اديانهم فلا تجعلنا منهم ويكون الاستثناء من غير جنس وقال الفراء
ونعلب هذا خطاء لانه لو كان كذلك لما قال ولا الضالين لان لا نفي وجحد
ولا يعطف بجحد الا على جحد ولا يعطف بالجحد على الاستثناء لانهم يقولون ما
قام اخوك ولا ابوك ولا يقولون ما قام القوم الا اخاك ولا اباك هل بذا
تكون غير بمعنى لا فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين قال الرماني من
نصب على الاستثناء جعل لا زائدة كما قال ما منعك ان لا تسجد بمعنى ان تسجد

تم تفسير الفاتحة والحمد لله وحده

تفسير سورة الحمد للشيخ الاجل الاوحد تقي الدين بن زهرة تغمده الله برحمته وغفرانه

بسم الله الرحمن الرحيم سورة الحمد وهي مكية في قول قتادة ومدنية في قول مجاهد
بسم الله الرحمن الرحيم آية من سورة الحمد ومن كل سورة سواها لاثباتها في
المصاحف بالخط الذي كتب به جميعها مع تجنب الاخماس والاعشار كذلك والبا
من بسم متعلقة بمحذوف دل عليه الكلام والتقدير بسم الله ابدا او اقرأ وحذفت
الالف ههنا في الخط لكثرة الاستعمال واشتقاقه من السمو ولهذا قيل في تصغيره
سمي وفي جمعه اسماء والاصل فيه سمو مثل قنو واقناء والقول بانه مشتق من السمة خطا
لان ما حذف منه فاء الفعل لا يدخله الف وصل كوعد وعدة ولان التصغير يرد الواو
فكان يجب ان يقول في تصغيره وسيم وآلله اسم معتل وفي معناه قولان احدهما
ان اصله لاه فادخل عليه الالف واللام والثاني ان اصله اله فادخلت الالف
واللام عليه ثم حذفت الهمزة تخفيفا وادغمت احدى اللامين في الاخرى وا
معناه ان العبادة تحق له وانما تحق له لكونه قادرا على خلق الاجسام واحيائها
والانعام عليها بما يستحق العبادة به ولهذا وصف بانه اله فيما لم يزل ولم يوصف
بانه اله للاعراض والجواهر الفرد وليس لانه مستحق العبادة لانه لو كان كذلك لا
يوصف بذلك فيما لم يزل لانه لم يفعل الانعام الذي يستحق العبادة به في تلك
الحال وقيل هو مشتق من الوله لان الخلق يولهون اليه اي يفزعون في امورهم
فقيل للمالوه اله كما قيل للمأموم امام وقيل هو مشتق من الارتفاع والعرب تقول

لكل شي رتفع

لكل شي مرتفع لاه وقيل سمي بذلك لانه غير مدرك بالابصار ومعناه لاه اي
احتجب عن الادراك الرحمن الرحيم اسمان مشتقان من الرحمة موضوعان للمبالغة
ولا يوصف بالرحمن الا القديم تعالى لان فيه مبالغة تختص بها تعالى ولهذا
قدم على الرحيم تلك المرتبة هي من فعل النعم التي يستحق العبادة بها ولا يشاركه
في هذا المعنى سواه وعلى هذا لا يكون التكرار كندمان ونديم على ما حكي عن ابي
عبيدة وما روي عن ابن عباس من انهما اسمان رقيقان احدهما ارق
من الآخر فالرحمن الرقيق والرحيم العطاف على عباده بالرزق والنعم
على انه يعود عليهم بالتفضل بعد التفضل وبالنعم بعد النعم لانه تعالى لا يوصف
برقة القلب وفي وصفه بالرحمن دليل على التوحيد لانه يقتضي المبالغة في الوصف
بالرحمة على وجه يعم جميع الخلق وذلك لا يقدر عليه الا الله تعالى القادر لنفسه وذلك
لا يكون الا واحدا وفيه ايضا دليل على العدل لان وصفه بالرحمة التي وسعت
كل شي يعم كل محتاج اليها مؤمن وكافر وطفل وبالغ وذلك يبطل قول المجبرة
المؤدي الى ان الله ليس له على الكفار نعمة ولانها صفة مدح تنافي وصفه بانه
يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لان هذه صفة ذم قوله الحمد لله معناه الشكر
لله خالصا دون سائر ما يعبد بما انعم على عباده من ضروب النعم الدينية
والدنياوية وقيل ثناء عليه بنعمه واياديه واللغة تشهد بخلاف ذلك والحمد والشكر

فاقرأ قل يا ايها الكافرون حتى تمر بآخرها فانها براءة من الشرك وروى
الامام احمد عن فروة بن نوفل عن الحارث بن جبلة قال قلت يا رسول الله علمني
شيئا اقرأه عند منامي قال اذا اخذت مضجعك من الليل فاقرأ قل يا ايها الكافرون
فانها براءة من الشرك الثانية ان قيل ان القرآن دلائل التوحيد احسن فائدة لنفي
وادخل في افحامهم فما النكتة في عدم ايرادها ههنا فالجواب ان الغرض الاصلي
ههنا رفع ظنهم الفاسد في موافقة النبي صلى الله عليه وآله في عبادة اصنامهم فيقتضي
المقام المبالغة في نفي ما طلبوه وليس المقام مقام الاستدلال على نفي الشرك مع
انهم سمعوا من النبي صلى الله عليه وآله دلائل التوحيد مرارا ولم تؤثر فيهم فكان المهم
في المقام التبري عنهم بالكلية فانهم ليسوا من اهل الاستدلال كما علم من احوالهم
الثالثة ذكر الامام ان العادة جرت بان يقال عند المتاركة وترك المشاجرة لكم
دينكم ولي دين وذلك لا يجوز لان القرآن نزل ليهتدى به لا ليتمثل به واقول
نظرا اما اولا فلان كون نزول القرآن للاهتداء لا يمنع ان يتمثل به اذا لا يمنع
ان يرقى به وليس في ذلك استخفاف بالقرآن بل ان اريد من ذلك التبرك والتيمن
بل هو نوع استدلال واتباع كان يقول كما قال الله تعالى في هذه الآية نقول
ايضا ولو صح ما ذكره من الدليل لشاع ان يقال لا يجوز الحلف بالقرآن لان القرآن
لم ينزل لذلك بل لو صح ذلك لانسد باب الاقتباس لجريان ما ذكر من الدليل
واما ثانيا فلان نظيره في كلام الصحابة والتابعين ومن تبعهم من السلف الصالح
كثير كقول لا امير المؤمنين علي عليه السلام في ان ينبغي معويه فقال وما كنت متخذ المضلين
عضدا وفي صحيح البخاري عن هذيل بن شرحبيل قال سأل ابو موسى الاشعري عن ابنة وابنة
ابن واخت فقال للبنت النصف وللاخت النصف وائت ابن مسعود فسيتابعني فسئل
ابن مسعود واخبر بقول ابي موسى فقال لقد ضللت اذن وما انا من المهتدين اقضي فيها
بما قضى النبي صلى الله عليه وآله للابنة النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللاخت
فاتينا ابا موسى فاخبرناه بقول ابن مسعود فقال لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم ونظائره
كثيرة الرابعة ههنا محل استفسار بان يقال ما النكتة في انه قال لا اعبد ما تعبدون ونفي
عبادته لمعبودهم بالجملة الفعلية في مقابلة لا انتم عابدون ما اعبد ونفي عبادتهم لمعبوده
بالجملة الاسمية مع ان الظاهر يقتضي ان يقال ولا تعبدون ما اعبد ليناسب ما هو قرينة
في قوله ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد حيث ذكرهما بالجملة الاسمية والذي
يخطر ببالي انهم لما طلبوا من النبي صلى الله عليه وآله احداث عبادة معبودهم نفى تجدد هذا
الامر كما هو مقتضى الجملة الفعلية ولما كان الخطاب مع جمع علم استمرارهم على الكفر وانهم لا يؤمنون
ذكر نفي عبادتهم لمعبوده بصورة الجملة الاسمية الغير المقيدة بزمان المفيدة للدوام بمعونة
المقام ثم المشاكلة مع قوله ولا انتم عابدون ما اعبد اقتضت ان يقرن بقوله ولا انا عابد ما
عبدتم ليفيد انهم كما استمروا على الكفر اولا وآخرا فهو مستمر على الايمان اولا وآخرا واما اعادة
قوله ولا انتم عابدون ما اعبد مع تقدم ذكره قريبا فلافادة المبالغة في انهم لا يؤمنون اصلا او لان
المراد في الاول نفي العبادة في الحال وفي الثاني النفي في الاستقبال على ما مر تفصيله ثم ذكر الحمد لله رب
العالمين وصلوته على محمد وآله الطاهرين

والخشوع وذكروا انه لو سجد العبد لغيره تعالى بقصد العبادة كفر وبمجرد قصد التعظيم لا يكفر
اقول ان كان المراد بغاية التذلل والخشوع ما يكون في مرتبة التذلل والخشوع لله
فلا شك ان الكفار لم يعتقدوا في حق اصنامهم تلك العظمة ولم يعظموها هذا التعظيم
فانهم يعتقدون انها وسائل وشفعاء عند الله تعالى ولا ريب لعاقل ان عظمة
الشفيع والوسيلة ليست مثل عظمة المشفوع عنده والمتوسل اليه وان التذلل والخضوع
للشفيع اقل من التذلل والخضوع للمشفوع عنده وبالجملة لا يتعين بما ذكروه حد الخضوع
والتذلل الذي يمتاز به العبادة عن غيرها ويكفر الانسان بالاتيان به لغيره
تعالى وكلمة يا حرف وضع لنداء البعيد والقريب عند اهل العربية وعند بعضهم هو
مخصوص للبعيد لما في اخره من الالف الممد المناسب للبعد ولو حمل ههنا على نداء البعيد
كان ذلك لبعدهم عن ساحة الحضور لبذاذة محلهم وان حمل على نداء القريب كان ذلك
لقربهم الصوري ومواجهتهم ونقل عن امير المؤمنين علي عليه السلام انه قال يا نداء
للروح واي للقلب وها للنفس ولعل المراد منه انه نداء بحيث يعني بحال توجه المنادى
يخاطب بيا ايها فان بهذه الكلمة مبالغة في طلب اقبال المخاطب من حيث ذكره اولا مبهما
وارداف ذلك المبهم بحرف التنبيه الى اسم معلوم بما يضاف الراى فكان النداء بهذه
الصورة طلبا لاقباله بكلية قلبه وقالبه وظاهره وباطنه ولا يكون المراد منه ان تلك
الحروف حروف النداء بل هو الظاهر والله اعلم بمقصوده على النبي وعليه الصلوة
والسلام والتحية والاكرام فانه فهم دقايق كلام لا يسعه الاذهان ولا ينبغي التسرع بما فيه من
من الحقايق البيان ولعل النكتة في خطابهم بالكافرين دون ان يقال يا ايها الذين كفروا
ان الكفر

ان الكفر كان دينهم القديم ولم يتجدد لهم او لان الخطاب مع الذين علم استمرارهم على
الكفر فهو كالملازم لهم ولعل نفي عبادة الله عنهم بصيغة واحدة من غير تغيير الاسلوب
للاشعار بثباتهم على الكفر وعدم ايمانهم فيما بعد لسبق الخطاب مع رهط من قريش
علم من حالهم انهم لا يؤمنون ولعل التعبير عنهم بالكافرين دون المشركين مع كون
الخطاب لهم اشارة الى ان الكفر كله ملة واحدة كما ذهب اليه الشافعي ونقل ابن كثير
ان الشافعي استدل بقوله تعالى لكم دينكم ولي دين على ان الكفر كله ملة واحدة فورث
اليهود من النصارى وبالعكس اذا كان بينهما نسب او سبب يتوارث به لان الاديان
ما عدا الاسلام كلها كالشيء الواحد في البطلان وذهب احمد بن حنبل ومن وافقه الى
عدم توريث اليهود من النصارى وبالعكس لحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين شتى اقول الاستدلال المنقول عن
الامام الشافعي بهذه الاية لا يخلو عن ضعف وما ذكرنا من النكتة في التعبير بالكافرين تقوية
بعض التقوية وقوله تعالى ولي دين بمعنى ولي ديني وحذف الياء اكتفاء بالكسرة لان مجموع
الايات في هذه السورة هو النون وهو يهدين ويسقين في الفوايد و
المسائل المتعلقة بهذه السورة الاولى ان هذه السورة مكية بالاتفاق وثبت
في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأها مع قل هو الله احد
في ركعتي الفجر وروى الامام احمد عن ابن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الركعتين قبل
الفجر والركعتين بعد المغرب بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وروى ابو القاسم
الطبراني عن جبلة بن حارثة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اويت الى فراشك

وعبادتكم شرك وعبادتي طاعة وعبادتكم معصية واقول لتفصيل المقام ان قوله تعالى
لا اعبد ما تعبدون وقوله ولا انا عابد ما عبدتم اما كلاهما نفي الحال او كلاهما نفي
الاستقبال او احدهما للحال والاخر للاستقبال وعلى التقادير فلفظ ما اما مصدرية
في الموضعين واما موصولة او موصوفة فيهما او مصدرية في احدهما وموصولة او
موصوفة في الاخر فهذه ستة احتمالات حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين ولم يلتفت
الى تقسيم صورة الاختلاف الى الفرق بين الاولى والاخرى ولا الى الفرق بين
الموصوفة والموصولة لكثرة الاقسام فان صورة الاختلاف متساوية الاقدام في
دفع التكرار ومؤدى الموصولة والموصوفة متقاربان فلا يتعلق غرض التفصيل وكذا الحال
في قوله ولا انتم عابدون ما اعبد في الموضعين ومعلوم انه لا تكرار في صورة الاختلاف
سواء كان باعتبار الحال او الاستقبال وباعتبار كون ما في احدهما موصولة او
موصوفة وفي الاخرى مصدرية وكون النفي في لا اعبد لنفي الحال اكره صاحب الكشاف
وذكر ان لا لا تختص بنفي الاستقبال وان الخليل قال ان لن تختص بنفي الاستقبال لان
اصلها لا ان وكذا الامام جوزه في تفسيره الكبير ونقل بعض النحاة عن ابن مالك على جوازه
وقال ابو حيان في تفسيره ان قول الزمخشري ان لا لا تدخل الا على مضارع في معنى
الاستقبال وان ما لا تدخل الا على مضارع في معنى الحال ليس بصحيح بل ذلك غالب فيهما
لا متحتم وقد ذكر النحاة دخول لا على المضارع ويراد به الحال ودخول ما على المضارع
ويراد به الاستقبال وذلك مذكور في المبسوطات من كتب النحو ولذلك لم يورد
سيبويه ذلك باداة الحصر بل ذكر الغالب فيهما انتهى ونقل ابن كثير في تفسيره الكبير
بهما ثلثة اقوال الاول لا اعبد ما تعبدون الان ولا اجيبكم فيما بقي من عمري و

لا انتم عابدون ما اعبد وهم الذين قال الله تعالى فيهم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك
من ربك طغيانا وكفرا والثاني ما حكاه البخاري وغيره من المفسرين من ان المراد لا اعبد
ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد في الماضي ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون
ما اعبد في المستقبل الثالث ان ذلك تاكيد محض قال وثمة قول رابع نصره ابو العباس
ابن تيمية في بعض كتبه وهو ان المراد بقوله لا اعبد ما تعبدون نفي الفعل لانها جملة
فعلية ولا انا عابد ما عبدتم نفي قبوله لذلك بالكلية لان النفي بالجملة الاسمية اكد فكانه نفي
الفعل وكونه قابلا لذلك ومعناه نفي الوقوع ونفي الامكان الشرعي ايضا وهو قول
حسن ايضا انتهى ما ذكره ابن كثير اقول لا يخفى ما فيه من الكدر فان حمل لا اعبد ما تعبدون
ولا انتم عابدون ما اعبد على الماضي لا يصح الا بتاويل بعيد وهو الحمل على حكاية حال الماضي
وفي افادة الجملة الاسمية نفي القبول مناقشة يمكن دفعها بتكلف ويقرب من ذلك ما ذكر
بعض المفسرين من ان معناه لا اريد عبادة ما عبدتم فلا يبعد ان يقال ان معنى الجملة
الفعلية نفي الفعل في زمان معين والجملة الاسمية معناها نفي الدخول تحت هذا المفهوم مطلقا
من غير تعرض للزمان كانه قال لا انا ممن يصدق عليه هذا المفهوم اصلا ولا انتم ممن يصدق
عليه ذلك المفهوم فعلى ان ما في لا انتم عابدون ما اعبد بمعنى من لان المراد به الله
تعالى او يمكن ان يقال بناء على القاعدة التي مهدها صاحب الكشاف في مواضع
انه اذا كان المراد من الموصول هو الصفة يعبر عنه بلفظ ما كما في قوله تعالى والسماء وما بناها
والارض وما طحاها ونفس وما سواها وههنا كذلك فان تعلق النفي بالوصف ادخل في التبري
عن الشرك كانه قيل لا تحصى العبادة على ما فسره المفسرون والفقهاء اقصى غاية التذلل

بعد النسخ باطل واما ثانيا فلان النبي صلى الله عليه واله قاتل بعد نزول هذه السورة عن الكين
كيهود خيبر فليس حكم القتال مخصوصا بالمشركين هذا واما اصحاب المذهب الثالث فيقولون
لا كان لهذه الاية محامل صحيحة لا تنافي مضمون آية القتال فلا يجوز القول بنسخها بناء على
ان النسخ انما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة ههنا والآن حان ان نشرع في
تفسير السورة بتوفيق الله تعالى فنقول ذكر المفسرون ان رهطا من قريش قالوا يا محمد هلم
فاتبع ديننا ونتبع دينك تعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فقال معاذ الله ان اشرك
بالله غيره فقالوا فاستلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد الهك فنزلت هذه السورة فغدا
الى المسجد الحرام وفيه الملاء من قريش فقام على رؤسهم فقرأها عليهم فايسوا والمعنى لا
اعبد في المستقبل ما تعبدون في الحال او في الاستقبال ايضا بناء على ما ذكره صاحب
الكشاف وغيره ان الخطاب لكفرة مخصوصة علم الله منهم انهم لا يؤمنون ولا انتم عابدون
في المستقبل ما اطلب منكم من عبادة الهي ولا انا عابد ما عبدتم اي ما كنت قط عابدا
فيما سلف ما عبدتم فيه اي لم يعهد مني عبادة صنم قبل فكيف يرجى مني زمن النبوة ولا انتم
عابدون ما اعبد اي ما عبدتم في وقت انا عابد له هكذا فسره صاحب الكشاف وقال
ولم يقل ما عبدت كما قيل ما عبدتم لانهم كانوا يعبدون الاصنام قبل البعث و
هو لم يكن يعبد الله تعالى اصلا واقول فيه نظر لان الاصوليين اختلفوا في ان النبي صلى
الله عليه واله هل كان متعبدا بشريعة من قبله او لا فقيل انه كان متعبدا بشريعة واختلف
القائلون بذلك في تعيين تلك الشريعة فقيل بشريعة موسى وقيل بشريعة عيسى وقيل بشريعة
ابرهيم وقيل بشريعة نوح وقيل انه لم يكن متعبدا والمختار انه كان متعبدا قبل البعثة لما ثبت

انه كان متعبدا في غار حراء والتعبد لا يكون الا بشريعة لان الحاكم هو الشرع عند
اهل الحق وعلى مذهب المعتزلة القائلين بحكم العقل الامر اظهر اذ العبادة لا تتوقف
على ورود الشرع على شريعة والحاصل انه لما ثبت انه كان يتحنث اي يتعبد الليالي ذوات
العدد فلا جرم يكون هذه العبادة عبادة الله تعالى لا غير اذ الانبياء معصومون
عن الكفر قبل البعثة بالاتفاق ثم في حمل قوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم على الماضي نظر من
حيث العربية فان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل الا في لغة ضعيفة وقد عمل ههنا في
قوله ما عبدتم فانه اما مفعول به او مفعول مطلق اذ لو كان موصولة او موصوفة كان مفعولا به
وان كانت مصدرية كان مفعولا مطلقا وقد نقل ابن كثير في تفسيره عن البخاري وغيره
ان المراد لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد في الماضي ولا انا عابد ما
عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد في المستقبل وقد علم ان اعمال اسم الفاعل اذا كان
بمعنى الماضي لغة ضعيفة ولا يخفى انه على تفسير صاحب الكشاف وعلى هذا التفسير ايضا لا تكرار
في الاية ولعلهم انما ارتكبوا ما ارتكبوا لدفع التكرار وقيل ان فيها تكرارا لمزيد التقرير كما في
قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فان مضمون قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون و
قوله ولا انا عابد ما عبدتم عندهم واحد وكذا قوله ولا انتم عابدون ما اعبد في
الموضعين والتكرار لمزيد التقرير يلائم المقام من حيث ان الغرض تاييسهم والتبري عنهم
وقيل لا تكرار لان ما في احد القرينتين مصدرية وفي الاخرى موصولة او موصوفة
والمعنى على تقدير كونها مصدرية لا اعبد مثل عبادتكم فان عبادتي خالصة لله تعالى

بصرف عن النسخ ولا ضرورة الى القول بالنسخ مع وجود ذلك المحمل والتاويل كما ذكره الامام
في التفسير الكبير واقول قد عرفت ان النسخ ليس ابطالا للحكم بل هو انما بيان انتهاء الحكم ورفع احتمال
بقائه وغاية الامر ان يكون تخصيصا بحسب الاوقات كما سبق فهذا الدليل ضعيف والتزام النسخ
بهذا المعنى في بعض الآيات ليس منافيا لتعظيم القرآن ولا لكونه بجملته ناسخا لكتب المتقدم
واما ان القول بالتخصيص اولى من القول بالنسخ وان النسخ ارذل الاحتمالات فلعله مبني على
توهم ان النسخ ابطال الحكم وهو باطل جدا كما عرفت بل هو رفع لاحتمال بقاء الحكم والحكم
لم يكن شاملا لجميع الاوقات بل كان في قوة المهمل بحسب الوقت فان الحكم لم يكن مقيدا بالدوام
ففيه تبيين للحال ورفع للاحتمال فيكون من هذه الحيثية اولى من التخصيص والتخصيص اخراج
بعض الافراد واستثناؤه عن الحكم وهذا لا يوجب اخراجا واستثناء اصلا بل هو بيان انه لم
اذا ورد حكم على التابيد او في اوقات معينة ورد حكم بخلافه في بعض الاوقات او في بعض
تلك الاوقات كان ذلك تخصيصا بحسب الاوقات بعد التعميم فيها وقلما يوجد في النسخ مثله
وحينئذ يكون هو بعينه من قبيل التخصيص ولا يترجح احدهما على الآخر وعند هذا ظهر ان
القول بترجيح التخصيص والاحتمالات البعيدة على النسخ مبني على تصور ان النسخ ابطال الحكم وقد
بان من ذلك البحث ان ما يتوهم من ان موسى عليه السلام قال اقيموا هذا السبت مادامت
السموات فقد نسخ بدين سيدنا محمد صلى الله عليه وآله فيكون النسخ ابطالا للحكم ساقط جدا
اما اولا فلانه على فرض وقوعه يكون من قبيل التخصيص بحسب الاوقات كما مر وليس ما يدل على
ان النسخ ابطال الحكم واما ثانيا فلما ذكر العلماء انه افتراء على موسى عليه السلام واول من اختلقه ابن
الراوندي ونقلوا نصوص التوراة على خلافه والبشارة ببعثة خاتم النبيين عليه افضل صلوات
المصلين

المصلين مجملا ومفصلا اما المجمل فانه نقل من نصوص التوراة ان موسى عليه السلام قال لا تنكروا
ان يقوم نبي مثلي فاذا قام فاطيعوه واسمعوا كلامه فقال ان هذا النبي لا يكون من بني اسرائيل
وذلك يدل على انه محمد صلى الله عليه وآله لان هذا النبي اما عيسى او غيره من انبياء بني اسرائيل
او من غيرهم والاول باطل لانه صرح بانه ليس من بني اسرائيل وعيسى عليه السلام من بني اسرائيل
وكذا الثاني والثالث لانه قد صرح بانه يكون مثله ومثله يكون من اولي العزم لا محالة
وبعد موسى عليه السلام لم يكن من اولي العزم غير عيسى بالاتفاق على ان اليهود لا يقولون بنبوة
عيسى عليه السلام فلزمهم ان يعترفوا ان هذا الموعود هو نبينا خاتم النبيين عليه افضل صلوات المصلين
واما المفصل فكلام من بماذ ماذ الذي هو مطابق لاسم محمد صلى الله عليه وآله في الكتب المجمل على
النحو المتعارف بينهم وقد جاء في الانجيل ان فارقليط والنور الاعظم اذا ظهر من جانب
الجنوب فامنوا به وقد قيل ان اسمه في الانجيل احمد كما نطق به القرآن واما احتج
المذهب الثاني فاستدلوا على مذهبهم اما مجملا فقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير
منها او مثلها واصحاب المذهب الاول يمنعون دلالة الآية على وقوع النسخ في آيات القرآن
فان معناها ان ما ننسخ نات بخير منه او مثله فيجوز ان يكون المراد بالآيات المنسوخة آيات
التوراة والانجيل وشرايعها المنسوخة واما مفصلا فبان عدة الوفاة كانت في صدر
الاسلام حولا كاملا كما قال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم
متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخ ذلك وجعل عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرا بقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ونظائره
مثل صوم عاشوراء فانه كان فرضا في بدو الاسلام ثم نسخ بفرض صوم رمضان فكتب

النسخ في الاحكام الواقعة في الحال واما ان هذه الآية بخصوصها منسوخة فلان مؤداها
ترك المشاجرة والمقاتلة معهم وقد نسخت بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله
تعالى وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واجيب عنه بان آيات العدة ليس فيها
نسخ اذ من الممكن ان تضع الحامل حملها بعد حول فتكون عدتها حولا كاملا فلا يكون نسخا
لبقاء الحكم في بعض الصور بل يكون تخصيصا واقول لا يخفى فساد هذا الجواب اذ كما يمكن
ان تضع الحامل بعد حول يمكن ان تضع بمدة ازيد او انقص بل الغالب ان يكون
مدة الحمل انقص من الحول فتعيين الحول من ساير مدة الحمل مع ان الاغلب خلافه وكونه مدة
العدة غير ملايم بل العدة تنقضي بوضع الحمل في اي مدة كان كما قال تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن واما آية الرضاع فلم اطلع على جواب ذكر عنها واما دليلهم
على كون قوله تعالى لكم دينكم ولي دين منسوخا فقد اجيب عنه بانه يجوز ان يكون المراد
بالآية تهديدهم بان لكم كفركم وعقابكم به ولي التوحيد والدرجات المترتبة عليه او
لكم حسابكم ولي حسابي او لكم جزاؤكم ولي جزائي بناء على ان يكون الدين بمعنى الجزاء كما في قوله
تعالى مالك يوم الدين وقول الشاعر ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا وقولهم
كما تدين تدان ومع قيام هذه الاحتمالات يبطل الاستدلال وقيل على تقدير ان يكون
المراد ترك المقاتلة لا يلزم ان يكون منسوخا بناء على ان النهي عن القتال في بدو الحال
كان لقلة جنود الاسلام فكان المصلحة في ترك قتالهم الى ان قوي اهل الاسلام وكثر جنودهم
فامروا بالقتال وايضا النهي عن القتال انما هو في حق الكافرين مطلقا والامر بالقتال
في حق المشركين والكافرون اعم من المشركين اذ كل مشرك كافر وليس كل كافر مشركا مثل
اليهود

اليهود والنصارى فتكون آية القتال تخصيصا لهذه الآية ولا يكون ناسخا لها
فان التخصيص غير النسخ وهو اولى من النسخ واقول فيه بحث اما اولا فلان كون المصلحة
منوطة في الاول بترك المقاتلة وفي ثاني الحال بالمقاتلة لا يخرج الحال من النسخ بل ذلك يكون
مصلحة النسخ والحكمة فيه اذ النسخ كما تقرر اما تخصيص بحسب الاوقات او رفع احتمال بقاء
الحكم فاذا خصص حكم المتاركة بزمان يكون نسخا لا محالة وتفصيل المقام ان النسخ اذا
وقع على حكم مقيد بالدوام فهو تخصيص بحسب الاوقات وان لم يكن ذلك الحكم مقيدا
فهو رفع احتمال بقاء الحكم وعلى التقديرين ليس القول به ابعد من القول بالتخصيص اما على الاول
فلانه تخصيص خاص ولا فرق بين التخصيص بحسب الاوقات والتخصيص بحسب الافراد في شمول
مطلق التخصيص لهما وتسمية احدهما بالتخصيص والآخر بالنسخ مجرد اصطلاح لا يترتب عليه حكم
معنوي يقتضي كون احدهما اولى من الآخر واما على الثاني فالامر اظهر فانه حينئذ يكون
مبينا للحكم السابق ورافعا لتوهم بقائه لا معارضا ولا مضادا فيكون اولى مما خصصوه
باسم التخصيص وتجوزه على ما خصصوه باسم النسخ ومن له ادنى بصيرة يتفطن ان منشأ هذه الاقوال
ومبالغتهم في ترجيح مثل هذه التاويلات البعيدة التي سبق بعضها توهمهم ان النسخ
عبارة عن ابطال الحكم وقد علمت انه ليس كذلك كما مر مفصلا وقد ذكر فقهاؤنا اعلى الله
شأنهم ان الاصح انه اذا احدث المتوضئ لا يقال بطل وضوءه بل يقال انتهى فاذا
كان الحال كذلك فالحكم الصادر عن الله تعالى اولى بان لا ينسب الى البطلان ويحترز عن
اطلاق الباطل عليه بلا قيد بل يقال انتهى او انقضى او يقال استمراره باطل او الحمل

المستعد على ما يجيء تفصيله ولعمري ان من تفكر ادنى فكرة مع مساعدة ادنى صفاء فطرة
لم يجد فرقا بين الحوادث الحكمية الوضعية الالهية والحوادث الكونية التكوينية فان الله تعالى
يبعث الحوادث بامره المتعلق بها اذا شاء ثم اعدمها بامره ايضا اذا شاء كما قال تعالى انما
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد
وما ذلك على الله بعزيز وقال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فهل بين
الامر الاول المقتضي لوجود الحوادث في وقت وبين الامر الثاني المقتضي لفنائه في
آخر تناف او تناقض لا اظن ان ذا مسكة يتوهم ذلك كذلك ههنا ليس بين تحليل الشيء
في زمان وتحريمه في زمان آخر تناف اصلا وكما ان مدة بقاء كل حادث وزمان فنائه
معين في علم الله تعالى وان كان مجهولا لنا كذلك مدة بقاء كل حكم وزمان تغيره كان مقدرا
معينا في علم الله تعالى وان كان مجهولا لاهل الاديان السابقة الى ان تم بناء قصر النبوة
بلبنة وجود خاتم النبيين محمد سيد المرسلين عليه افضل صلوات المصلين فانغلق بعده باب
النسخ وقد كان في كتب الملل السابقة تصريحات وتلويحات بنسخ اديانهم وانه سيبعث
خاتم النبيين محمد ... انه جاء في التورية انه سيبعث بماذ ماذ الذال المعجمة وحساب الجمل
معتبر عند اليهود ويسمونه جمطريا ويعولون عليه في المطالب وحساب الجمل عندهم موافق لما
هو المشهور في هذا الزمان الا في بعض المواضع مثل الذال المعجمة فانه مثل المهملة عندهم اربعة
وان كان في المشهور عندنا سبعمائة فاذا احسب ان اللفظان بهذا الحساب المعتبر عندهم
على الوجه المعمول عندهم حصل اسم محمد صلى الله عليه والرقمان الميمان موجودان بعينهما والباء (?)
والالفان مجموعا هي الدال والدالان المعجمتان مجموعا على اصطلاحهم في الحساب هو الحاء المهملة
ما هو اصرح من ذلك ومن العجائب ان اليهود في انكارهم النسخ يستندون الى انه
يوجب نسبة البداء ولوازمه الى الله تعالى مع انه نقل بعض العلماء الاسلاميين عن توراتهم
عشرة مواضع منها عن نسخ بعض الاحكام التي كانت في زمن موسى عليه السلام ومن قبله لفظ النسخ

ومعلوم

ومعلوم ان اطلاق هذا اللفظ في حقه تعالى باعتبار الاثر كاطلاق غيره من الالفاظ الدالة
على المعاني التي لا تجوز عليه تعالى كالغضب والسخط والضحك على ما قيل في المشهور اغراض (?)
اعراض زائدة (?) وقد بين الاصوليون جواز النسخ بوجوه منها ان الاحكام الشرعية اما ان
تكون معللة بمصالح العباد والالطاف بهم كما هو مذهب المعتزلة القائلين بوجوب اللطف على
الله تعالى او لا تكون كذلك بل هي مستندة الى محض ارادة الله تعالى واختياره من غير داع
وباعث كما هو مذهب اهل الحق والنسخ على التقديرين جائز اما على الاول فلانه يجوز ان
يختلف مصالح الاوقات فيختلف الاحكام بحسبها كما ان الطبيب يعالج المريض كل يوم بعلاج
خاص يقتضيه مصلحة الوقت وربما يخالف العلاج السابق واما على الثاني فظاهر لان الله تعالى
هو الحاكم المطلق الفعال لما يريد يجوز ان يرفع حكما ويضع غيره لا لغرض ولا باعث لا سيما
اذا كان متضمنا لحكم ومصالح كساير افعاله المنزهة عن البواعث والاغراض المستلزمة على حكم
والمصالح الجمة وسمي غايات بل على قاعدة اهل الحق يجوز ذلك وان لم يكن متضمنا للمصالح
فان قلت ما ذكرته من الحكم في بيان ان النسخ انما يجري في حكم تلقاه المكلفون وعملوا به مدة ما
حينئذ يمكن ان يقال ان تغير الحكم بتغير المصالح ولا يجري في حكم لم يعمل به قط حتى النسخ يجري في
في حديث الاسراء ان الصلوة المكتوبة فرضت اولا خمسين ثم نسخ وفرض الخمس وهو
المشهور في كتب الحديث فهذا وامثاله لا يمكن ان يقال فيه ان تغير الحكم فيها بحسب تغير مصالح
الاوقات ولا يصح التنظير بالحوادث فان ذلك الحكم لم يترتب عليه عمل وفايدة قلت اما
على قاعدة اهل الحق فلا اشكال كما اشرنا اليه آنفا واما على قاعدة الاعتزال فان فيها
فوايد وحكما مثل ان يظهر عناية الله تعالى في شان هذه الامة الجليلة في الصورة المذكورة
فيزيد (?) الشكر على نعمة التخفيف عنهم وعدم ابتلائهم بالتكاليف الشاقة والآصار الكثيرة (?)

التي كانت معهودة في الامم السابقة مع توفر ثوابهم كما روي في ذلك الحديث هي
خمس وهي خمسون الى غير ذلك من الحكم والمصالح فلا جرم انه على قاعدة اهل الحق مع عدم
لزوم تضمنه للفوايد والمصالح متضمن لمصالح وفوايد غير محصورة اذا تمهد ذلك
فنقول اختلف المسلمون في جواز نسخ بعض آيات القرآن بعد اتفاقهم قاطبة على انه
لا يجوز نسخ جميع القرآن فذهب بعض الاصوليين كابي مسلم الاصفهاني وجماعة من
الصوفية الى انه ليس شيء من آيات القرآن منسوخا اصلا وذهب آخرون الى ان
النسخ واقع في بعض آيات القرآن وجعلوا المنسوخ منها ثلثة اقسام الاول ما نسخ تلاوته
وحكمه كما روت عائشة انه كان فيما انزل عشر رضعات يحرمن فنسخن بخمس والثاني ما
نسخ تلاوته وبقي حكمه كما روي انه كان في القرآن الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
نكالا من الله والله عليم حكيم والثالث ما نسخ حكمه وبقي تلاوته وجعلوا قوله تعالى لكم دينكم
ولي دين مثالا لهذا القسم ومن المجوزين للنسخ بعض الاذكياء من ينكر ان هذه الآية
منسوخة ويحملها على المعاني التي لا تنافي آية القتال كما سيجيء ورأيت في بعض التفاسير ان
قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين من هذا القبيل فانه نسخ بالسنة المتواترة
في وجوب الغسل في الرجلين وههنا مذهب آخر نقله بعض المصنفين عن بعض المفسرين
وهو ان قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها يدل على نسخ
آية غير معينة بل مبهمة على سبيل الاجمال وذكر هذا القائل فوايد ونكتا في ذلك الابهام
منها انه باعث على السبر والتفتيش عما قيل في حكمه المنسوخ (?) ومنها ان تعيين
المنسوخ لا يهون وقع شيء من آياته واولى (?) القول لخفته جدا ومفسدة ظاهرة
ادعاء اتباع التهمة في آيات الكتاب المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه

وبذلك

وبذلك يهون وقعها اذ يجري فيها تهمة النسخ فهذا القول يؤدي الى هذه
المفسدة العظيمة بهذه الآية التي زعم نسخها لا تكون من الاعتقاديات اذ لا مجال
للنسخ فيها ولا من القصص والاخبار لذلك ايضا بل تكون من الاحكام والحاجة الى بيان
ما نسخ منها اشد اذ لا يكلف بعد ان النبي صلى الله عليه وسلم ما بين نسخ هذا الحكم وتركه سدى وترك الامة
بعده حيارى من غير هدى مع ان الله تعالى قد من على النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اليوم اكملت لكم دينكم
وليت شعري ما الباعث على القول بان بعض آيات القرآن منسوخ من غير تعيين ولو اريد
على ذلك ان الآية المذكورة لا دليل فيها على ذلك ولم يأت احد بدليل آخر عليه ولذلك
لم يذكر هذا القول جمهور علماء الاصول بل قد اتفق الاصوليون على انه لا يجوز الحكم بنسخ
آية الا بعد ان لا يوجد لها محمل آخر كالتخصيص وغيره مما فيه مندوحة عن النسخ مع ان منهم
من صرح بان النسخ تخصيص الحكم ببعض الاوقات واذا كان كذلك فلم لم يكن التخصيص ببعض الافراد
راجحا عليه وما الفرق بين التخصيص ببعض الافراد والتخصيص ببعض الاوقات حتى يكون الاول
مقدما على الثاني بل يكون الثاني اولى اذ الاحتمال الآخر كما قالوا وذكروا ان الناسخ للآية ليس
لا يكون الا آية اخرى او خبرا متواترا عن النبي صلى الله عليه وسلم واما اخبار الآحاد والقياس
فلا يكون ناسخا وكذا الاجماع اذا تمهد ذلك فنقول ان اصحاب المذهب الاول استدلوا
بان الله تعالى وصف القرآن في كتابه الكريم بقوله تعالى وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ولو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان ولا يجوز ان يقال
نسخه ابطالا بعض الآية وبان تجويز النسخ في بعض القرآن وعلو شانه فانه لما نزل ليكون
ناسخا للكتب المتقدمة لا لان يكون منسوخا في نفسه ...

[illegible]

النهي عن المنهيات بل هو مشتمل على مقاصد اخرى كاحوال المبدا والمعاد وغيرهما و
بل الاقرب ان يقال مقاصد القران التوحيد والاحكام الشرعية واحوال المعاد
والتوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى بالعبادة فان دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وجميع
الانبياء عليهم السلام اولا وبالذات الى توحيد المعبود كما قال صلى الله عليه وسلم امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ومعناه لا معبود الا الله والتخصيص لا يحصل
بنفي عبادة غيره وعبادة ربه تعالى اذ التخصيص يتركب من النفي عن الغير والاثبات للمخصص
فصارت المقاصد بهذا الاعتبار اربعة وهذه السورة مشتملة على ترك عبادة غيره تعالى
والتبري عنها فصارت بهذا الاعتبار ربع القران وحينئذ يكون هذه السورة مع سورة
الاخلاص تمام كلمة التوحيد حيث نفى فيها استحقاق الالهة الباطلة اولا واثبت سبحانه
تعالى ثانيا فان قوله تعالى قل هو الله احد الله الصمد يدل على استحقاقه تعالى للعبادة فان
من هو واحد في الذات صمدي الصفات منزه عن الكفو والشريك هو الواجب بذاته
هو مبدا الكل فيكون مستحقا للعبادة لا محالة فان قلت كما انها مشتملة على النهي عن عبادة
الغير فهي مشتملة على عبادته تعالى لقوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد فيكون مشتملا على نصف
مقاصد القران بناء على ما ذكرتم قلت ليس فيها دلالة على الامر بالعبادة ... ليس
فيها الامر بعبادة غيره بل في قوله لا اعبد ما تعبدون والحاصل ان هذه السورة مشتملة على
البراءة عن الشرك بالله وليس فيها تصريح بالامر بعبادة الله ... معناه الصريح يكون
ربع القران كما ذكرنا ومن البين ان النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء كانوا يامرون بترك
الشرك في العبادة وتخصيص الله تعالى كما سبق وذلك انما يتحقق بعبادة ما سواه وعبادته و
السورة مشتملة على الجزء الاول من التخصيص فناسب ان يطلق عليها ربع القران ثم نقول هذه السورة
بمنزلة التخلية من حيث ان فيها براءة من الشرك وسورة الاخلاص المشهورة بمنزلة التحلية
فيها وصفه تعالى بالصفات الكمالية المستدعية لاستحقاق العبادة ...
وله

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي من علينا بالدين القويم وسلك بنا الصراط المستقيم وبرانا عن الشرك الذميم
والصلوة والسلم على سيدنا المنعوت بالخلق العظيم المبعوث بالكتاب الكريم للدعوة الى
جنات النعيم والتنجية عن دركات الجحيم وعلى آله وصحبه المخصوصين بالفيض العميم واللطف الجسيم
فهذه نكات ومسائل متعلقة بالسورة التي تعدل ربع القران بعضها مما استخرجته
من التفاسير التي هي متداولة بين اعيان الزمان وبعضها مما استنتجها بفكري ولم يكن
شايعا الى الآن علقتها في بعض جزاير الجرون حماها الله وسائر بلاد المسلمين من آفات
القرون في شهور سنة خمس وتسعمائة وقد تغربت عن الاوطان وترامى بي البلدان
وتلاعب بي الحدثان والله المستعان وعليه التكلان وها انا افيض في المقصود مستفيضا
من ولي الافضال والجود واقدم على تفسير السورة مسائل الاولى نقل في بعض التفاسير ان
من اسامي هذه السورة سورة الاخلاص وان النبي صلى الله عليه وسلم سماها بهذا الاسم و
ذهب الى قراءتها مع قراءة سورة الاخلاص المشهورة اعني قل هو الله احد في ركعتي الفجر
اللتين هما افضل السنن الرواتب قال ابن كثير في تفسيره هذه السورة سورة البراءة
من العمل الذي يعمله المشركون وهي آمرة بالاخلاص فيه الثانية ورد في الحديث ان
من قرا سورة قل يا ايها الكافرون فكانما قرا ربع القران قال الامام الرازي
في تفسيره الكبير ان القران مشتمل على الامر بالمامورات والنهي عن المحرمات وكل منها
اما ان يتعلق بالقلب او بالجوارح فيكون اربعة اقسام وهذه السورة لما اشتملت على
النهي عن المحرمات المتعلقة بالقلب فيكون كربع القران واقول لا يعجبني هذا التوجيه اما
اولا فلان العبادة اعم من القلبية والقالبية فالامر والنهي المتعلقان بها لا يختص بالمامورات
والمنهيات القلبية واما ثانيا فلان مقاصد القران لا تنحصر في الامر بالمامورات و

وله تعالى لكم دينكم ولي دين منسوخ باية السيف ولا تذهب لاكثرون الى انه منسوخ خلافا
لما ذهب بعضهم الى انه ليس في القران منسوخ اصلا وهذا الاخير منسوب الى ابي مسلم
الاصفهاني من الاصوليين وطائفة من الصوفية وذهب بعضهم الى انه منسوخ باية السيف
ونحن نقدم اولا معنى النسخ ثم نرجع الى البحث فنقول النسخ في اللغة الابطال والازالة
يقال نسخت الريح آثار الاقدام اي ازالتها وابطلتها وفي الاصطلاح كما عرفه متقدموا
الاصوليين رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر وقد توهم بعض من لا يعتد به ان معناه
الحكم الشرعي ونقضه وان من لا يقر النسخ بذلك فهو منكر للنسخ والحق ان النسخ بيان انتهاء
الحكم بل رفع احتمال بقاء الحكم قال السيد اذا قال لعبده قم ثم بعد ساعة قال له اقعد فليس فيه
الا تخصيص وجوب القيام عليه بالوقت السابق على الامر الثاني وليس في الامر الثاني نقض
للامر الاول ونفي لما افاد الامر الاول لم يكن مقيدا بالدوام حتى ينافيه الامر الثاني اللاحق
المستفاد منه في قوة القضية المطلقة ولا تنافي بين المطلقتين فمن قال انه رفع الحكم الشرعي ان
اراد هذا المعنى او ما يؤول اليه فمقصوده صحيح لكن الاولى التعبير عنه بما ذكرنا لئلا يوهم المعاني
الفاسدة والعبارة الاولى توهم النقض في احكامه وهو مسلم لبعض ما عن ذلك علوا
كبيرا وهذا التوهم هو الذي اوقع اليهود في نفي النسخ مطلقا زاعمين انه يوجب البداءة
وما يلزمها من النقص اليه تعالى واعجب من ذلك ما توهم بعض العوام من الدهماء ان تحقيق
النسخ على هذا الوجه الذي ذكرناه آنفا انكار النسخ مع انه البين الذي لا يكاد يخفى
على من له ادنى بصيرة انه تحقيق حقيقة النسخ وان عد ذلك مما قل او تعالى في هذا المقام
سحوق عن التحقيق ولا يرضى به الا بليد او زنديق وهذا هو الطريق الذي يسلكه الشيطان لانكار
النسخ من اليهود وغيرهم وقول بعض المثبتين ان التخصيص راجح عليه وانه اذا دار الاحتمال الا
ولا يصار اليه الا بعد انتفاء الاحتمالات الاخر من التخصيص والتاويل ولهذا لعدة على الاذهان

ان لا ريح الى محرك واحد فكون عدد مبادي الاول كثيرة وبه المجال
ولولا المحاوة والتطويل لاثبت بالبرهان المستقيم ولو امرني السيح لافردت
في ذلك مقالة عليحدة فاذن المحرك الاول لكل المتحركات واحد وذلك ما
اردناه الفصل الخامس في غنا المكونات عن المثل الافلاطونية ان
افلاطون اذ راى ان المادة بالقوة انسان وحيوان وابيض وواحد وكثير
وسما وارض ونار وهواء وماء الى غير ذلك من الصور الكثيرة المحللة و
علم ان مخرج كل واحد من القوة الى الفعل اعني محركها لاجل ان يكون تلك الصورة
اعلى وجه اشرف وعلم انه لا يجب ان ينتهي كل واحد منها الى محرك لا يتحرك اعني ما
يكون له تلك الصورة على وجه اشرف مما في المادة فظن انه يجب ان يكون
لكل واحد من تلك الصور محرك لا يتحرك عليحدة فلزمته الكثرة في المبادي او
الانتهاء كلها الى محرك واحد وهو خلاف ما وضعه ويستغني مع تلك المتحركات
عن تلك الصورة المفارقة الكثيرة لانه ان كان يجوز ان يصدر عن محرك واحد
صور كثيرة محللة في المادة فيجوز ان يصدر تلك الصور المحللة في المادة على
طريق الاولى فاذن المثل الافلاطونية فضل لا يحتاج اليها الموجودات فهذا
آخر ما اردت ايضاحه بايجاز واختصار مستقيم والحمد لواهب العقل

جواب ايضا للفيلسوف المحقق في سؤال المظفر حسين الكاشي قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

آنچه فرموده اند در ذاتی و تشکیک و عدم تشکیک و هم آنچه در باب [illegible] ورا
معتقد است ضعیف است که نشاید که ذاتی مقول بتشکیک باشد چه هرگاه فرض
کنیم مثلا که مقدار مقول بتشکیک است بنسبت بخط و سطح و جسم تعلیمی و ذاتی است بنسبت
بایشان و مشترک میان هر سه گوییم معنی مقداریتی که در خط است بهمان معنی
مقداریتی است که در سطح است یا نه بهمان معنی مقداریت است اگر نه بهمان معنی است
پس مقدار مشترک نیست میان این دو و ذاتی نیست مشترک بمعنی مقدارگی
میان این دو و این خلاف اصل مفروض است و اگر بهمان معنی است شدت
مقداریت در سطح بهمان معنی مقداری مشترک است یا لازم آن یا نه معنی
مقداریست و نه لازم آن بلکه امر عارضی است مقدار را اگر عین مقدار است
یا جزء مقدار یا لازم مقدار بهمین معنی در خط یافت شده است پس بهمین
شدت معنی مقداری که در سطح است در خط یافت شود و خط با سطح تعلیمی
ومع ذلک معنی مقدار اگر ما تحت خود مقول بالشدت و ضعف نباشد و این خلف است
و اگر شدت امر عارضی است مقدار را پس در مقداری که در سطح است
شدت نیست و در خط ضعف نیست بلکه این دو عارض شدند مر مقدار را
این در این و آن در آن و ما آن شدت و ضعف عارض مقدار را

[illegible] نافع [illegible]
واجب الوجود متعدد نتواند [illegible] اراده
بود چرا اگر متعدد باشد [illegible] نیست که اراده [illegible] عدم ممکن محدث است
ایجاد ممکنی نماید آن دیگر خالی از آن نیست که لازم آید عدم عدم ممکن [illegible]
عدم آن تواند کرد یا نه اگر تواند عجز وی لازم آید و اول [illegible]
ممکن است و مانع از اراده طرف عدم [illegible] حاصل آید و در این [illegible]
و اگر تواند بخلاف آن دو [illegible] حاصل شود [illegible]
آن نتوانند بود [illegible] ایقاع [illegible]
اجتماع [illegible] احدی [illegible]
باطل است پس تعدد آلهه [illegible] لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا [illegible]
و [illegible] اعلام [illegible] اند و گویند [illegible] لا نسلم [illegible]
و بعضی از اعلام [illegible] علم قدرت [illegible] اراده [illegible]

[illegible] که [illegible] لازم [illegible]
بتقریر [illegible] ممکن [illegible] تعدد آلهه [illegible] خالی از آن نیست [illegible]
بطریق [illegible] و در صورت تعدد [illegible] قادر [illegible] خالی از آن نیست [illegible]
نباید بابن طریق که در [illegible] استقلال در ایجاد [illegible] اول [illegible]
که [illegible] قادر [illegible] و اگر قادر [illegible] اثر [illegible] ترجیح [illegible]
مسلم [illegible] در ایجاد ممکن [illegible] محال [illegible] المطلوب [illegible]
[illegible] ازان [illegible] تعدد [illegible]
موجب [illegible] ترجیح [illegible]
دیگر [illegible]
[illegible]

رسالة وجيزة للفيلسوف بسم الله الرحمن الرحيم الاعظم السيد ابي القاسم الفندرسكي قدس سره

الحمد لله رب العالمين والصلوة على النبي وآله وبعد
فاني اريد في مقالتي هذه ان ابين ان الحركة وصورتها وان
لكل متحرك محركا غيره ولا يجوز ان يحرك محرك في نفسه وان كل المتحركات
على اختلاف انواعها ينتهي الى محرك واحد لا يتحرك بوجه من الوجوه و
ان المثل المنسوبة الى افلاطن فضل لا يحتاج اليها في المتكونات و
نستغني عنها تقربا الى مجلس شيخنا ومولانا الاجل الفصل الاول في
صورة الحركة وانيتها ان الحركة يطلق في كتاب ما بعد الطبيعة لكل ما لم يكن في
مادة ثم حصل فيها فالخروج من القوة الى الفعل صورة الحركة وانيتها و
هي على قسمين خروج على سبيل التدريج وهي المسماة بالحركة في كتاب
الطبيعي وخروج ليس على سبيل التدريج وهي المسماة بالكون والفساد
الفصل الثاني في ان كل متحرك محركه غيره وانه لا يجوز ان يحرك متحرك في
نفسه لان كل حركة فهي خروج شيء في مادة من القوة الى الفعل فيجب ان لا يكون
ذلك الشيء في تلك المادة قبل الخروج والا لم يكن خروج فهي اذن انما من
امر خارج بالضرورة فاذن لكل متحرك محرك غيره وذلك ما اردناه ان
نبين الفصل الثالث في ان لكل متحرك محركا اول في ماله وقد اذ قد
تبين ان لكل متحرك محركا فلا يخلو ذلك المحرك من ان صورة الحركة التي
يستفيد منه المتحرك حاصلة له او ليس حاصلة له ولا يجوز ان لا يكون حاصلة
له لان ما لم يكن حاصلا للشيء كيف يجوز ان يستفيد منه ذلك غيره وكيف
يمكن ان يعلم علم من لم يكن له ذلك العلم وان يستفيد وجودا من معدوم كما قال
الاسكندر الافروديسي فاذن يجب ان يكون له صورة الحركة له بدأ
او ليس بدأ فان كان صورة الحركة له بدأ فذلك المحرك لا يتحرك في تلك
الصورة وان كان ليس له تلك بدأ فالمحرك متحرك ويجب ان يكون له
محرك غيره كما قلنا ويجب ان ينتهي الى محرك لا يتحرك لان ما بالذات قبل ما
بالعرض الفصل الرابع في ان الحركات على اختلاف انواعها يجب ان ينتهي
الى محرك واحد لا يتحرك بوجه من الوجوه واذ قد تبين ان لكل متحرك محركا لا يتحرك فلا يخلو
من ان يكون اما بعدد كل متحرك محرك لا يتحرك او يكون لكل المتحركات محرك واحد فلا يجوز
ان يكون لكل متحرك محركا غير محرك غيره ماخر لان تلك المتحركات اما يرجع الى محرك واحد
فيكون تلك المتحركات متحركات بتة ومع ذلك يكون المحرك الاول للكل واحدا وما

در سطح و در خط فصل گوییم و چنین اعتقاد کنیم که معدا جنس باشد و
این دو فصل و هر یک از خط و سطح نوع مرکب از جنس و فصل و احد و موجود اند
در تمثیل در سوال دوم که خلاصه آنست که سواد و بیاض انواع لون اند
و مرکب باشند گوییم هر چه مرکب از جنس و فصل است لازم نیست که در خارج
عقل بوجود عینی مرکب باشد گوییم هر چه مرکب از جنس و فصل است در خارج
مرکب باشد و مثال همین سواد و بیاض را گوییم که جنس ایشان لون است
و تمایز هر یک از دیگری بفصل منوع و گوییم شهادت دهد عقل همه عاقلان
که لون در خارج عقل ما موجود است و لون معقول از آن لون خارج
برداشته شده و سواد در خارج عقل ما موجود است و همچنین سواد
و بیاض معقول ما از آن دو برداشته شده و چون گوییم لون معقول که مطابق
موجود است در خارج موجود است لازم نیاید از اینکه سواد موجود است که
معنی لونیت مطابق در خارج دارد و از خارج برداشته شده و مغایر معنی
سواد است و مطابق خارجی این دو یکی نیست که اگر مطابق لون بعینه مطابق
سواد در خارج باشد بیاض با سواد یکی شود و اعیان موجودات خلاف
این را گواهی دهند پس معلوم شد که سواد در خارج لونیت با تمیز و مطابقت
لون بعینه مطابق سواد نیست چه سواد و بیاض که ضد اوست در خارج با
شود

شود و لون یافت شود پس معلوم شد که سواد در خارج لونیت با معنی دیگر
مزلونی و چون گویند که بیاض و سواد در خارج هم مرکب نیستند مراد این است که
هر دو مبدا کون ایشان که ماده و صورت است در صفت و ذات ایشان موجود
نیست که مبدا کون مادی ایشان در خارج صفت ایشان است که موضوع
ایشان است و فرق میان مبدا کون که هیولی است هر شی را و جنس که مبدا قوام
آنست که مبدا کون که هیولی است مقدم است بر وجود صورت کائن و از
صورتی بصورتی نقل کند و از کونی بکونی چنانکه هیولی آب که مبدا کون
اوست مقدم است بر آب و از صورت آبی بهوایی نقل کند و از هوایی بآبی
و اما لون که مبدا قوام بیاض است که جنس اوست فصل نه چنان است که مقدم بر
فصل بیاض باشد که گاه از سواد به بیاض نقل کند و گاه از بیاض بسواد و
همچنین جوهر که مبدا قبول هیولی است و جنس است هیولی را نه چنین است که
آن جوهر که در هیولی است از نوع هیولی بیرون آید و فصل عقل را پذیرا
شود یا از نوع عقل بیرون آید و هیولی شود و چون خواهند که این فصل را با
بدانند بکتاب ما بعد الطبیعه رجوع کنند و با لجمله هر چه بجز حضرت رب الموت است
از موجودات عینی او را از ترکیب چاره نباشد [illegible]
[illegible]

من کمال الدین و اتمام النعمة لثقة الاسلام الشیخ الصدوق رحمه الله عنه
حدثنا محمد بن ابراهیم بن اسحق الطالقانی رضی الله عنه قال کنت عند الشیخ
ابی القاسم حسین بن روح قدس الله روحه مع جماعة فیهم علی بن عیسی
القصری فقام الیه رجل فقال له انی ارید ان اسئلک عن شیء فقال له
سل عما بدا لک فقال الرجل اخبرنی عن الحسین بن علی علیهما السلام اهو ولی
الله قال نعم قال اخبرنی عن قاتله لعنه الله اهو عدو الله قال نعم قال
الرجل فهل یجوز ان یسلط الله عز و جل عدوه علی ولیه فقال له ابو القاسم
حسین بن روح قدس الله روحه افهم عنی ما اقول لک اعلم ان الله عز و جل لا
یخاطب الناس بمشاهدة العیان ولا یشافههم بالکلام ولکنه جل
جلاله یبعث رسلا من اجناسهم و اصنافهم بشرا مثلهم و لو بعث
الیهم رسلا من غیر صنفهم و صورهم لنفروا عنهم و لم یقبلوا منهم فلما
جاءوهم و کانوا من جنسهم یاکلون الطعام و یمشون فی الاسواق
قالوا لهم انتم مثلنا و لا نقبل منکم حتی تأتونا بشیء نعجز ان نأتی بمثله
فنعلم انکم مخصوصون دوننا بما لا نقدر علیه فجعل الله عز و جل لهم المعجزات
التی یعجز الخلق عنها فمنهم من جاء بالطوفان بعد الانذار و الاعذار
فغرق

فغرق جمیع من طغی و تمرد و منهم من القی فی النار فکانت علیه بردا
و سلاما و منهم من اخرج من الحجر الصلد ناقة و اجری من ضرعها لبنا
و منهم من فلق له البحر و فجر له من الحجر العیون و جعل له العصا الیابسة
ثعبانا تلقف ما یأفکون و منهم من ابرأ الاکمه و الابرص و احیی الموتی
باذن الله و انبأهم بما یأکلون و ما یدخرون فی بیوتهم و منهم من
انشق له القمر و کلمته البهائم مثل البعیر و الذئب و غیر ذلک فلما اتوا
بمثل ذلک و عجز الخلق عن امرهم و عن ان یأتوا بمثله کان من تقدیر الله
عز و جل و لطفه بعباده و حکمته ان جعل انبیاءه علیهم السلام مع هذه القدرة و
المعجزات فی حال غالبین و فی اخری مغلوبین و فی حال قاهرین و فی
حال مقهورین و لو جعلهم عز و جل فی جمیع احوالهم غالبین قاهرین و لم یبتلهم
لاتخذهم الناس آلهة من دون الله عز و جل و لما عرف فضل صبرهم علی
البلاء و المحن و الاختبار و لکنه عز و جل جعل احوالهم فی ذلک کاحوال غیرهم
لیکونوا فی حال المحنة و البلوی صابرین و فی حال العافیة و الظهور علی
الاعداء شاکرین و یکونوا فی جمیع احوالهم متواضعین غیر شامخین و لا

متجبرين وليعلم العباد ان لهم عليهم الها هو خالقهم ومدبرهم فيوحدوه ويطيعوا رسله ويكونوا حجة الله ثابتة على من تجاوز الحد فيهم وادعى لهم بالربوبية لهم او عاند وخالف وعصى وجحد بما اتت به الانبياء والرسل ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة قال محمد بن ابرهيم ابن اسحق رضي الله عنه صعدت الى الشيخ ابي القسم بن روح قدس الله روحه من الغد وانا اقول في نفسي اتراه ذكر ما ذكر لنا يوم امس من عند نفسه فابتداني فقال لي يا محمد بن ابرهيم لان اخر من السما فتخطفني الطير او تهوي بي الريح في مكان سحيق احب الي من ان اقول في دين الله عز وجل برايي او من عند نفسي بل ذلك على الاصل ومسموع من الحجة صلوات الله عليه

قال الشيخ الاكبر رضي الله عنه في سورة المطففين [illegible]

سمعت من مولانا الحسن الكرماني ختم عاقبته بالحسنى انه قال الشيخ باسناد صحيح عن الشيخ الكامل السيد حسين الاخلاطي رحمه الله انه قال من اراد ان يسلم من كل الافات والبليات وتيسير كل المهمات فعليه ان يقول في كل يوم مرة كهيعص ويعقد في هذا الان بعد كل حرف من هذه الحروف الخمسة اصبعا من الاصابع الخمسة اليمنى بان يبدا بالكاف ويعقد الخنصر حتى يتم ويقول حم عسق ويعقد في هذا الان بعد كل حرف من هذه الحروف الخمسة اصبعا من الاصابع الخمسة اليسرى بان يبدا بالحا ويعقد الخنصر حتى يتم فيقرا هذه الاية كما انزلناه من السماء فاختلط نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح بان يفتح عند الابتداء بالكاف الابهام اليمنى ويفتح عند الانتهاء بالحا الابهام اليسرى فيقرا هذه الاية هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم بان يفتح عند الابتداء بالها المسبحة اليمنى ويفتح عند الانتهاء بالميم المسبحة اليسرى فيقرا هذه الاية يوم الازفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع بان يفتح عند الابتداء بالياء الوسطى من اليمنى ويفتح عند الانتهاء بالعين الوسطى من اليسرى فيقرا هذه الاية علمت نفس ما احضرت فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس بان يفتح عند الابتداء بالعين البنصر اليمنى ويفتح عند الانتهاء بالسين البنصر اليسرى فيقرا هذه الاية ص والقران ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق بان يفتح عند الابتداء بالصاد الخنصر اليمنى وعند الانتهاء بالقاف الخنصر اليسرى والله اعلم بحقيقة الحقائق

٣٧

[illegible]

ان الله وعد الصابرين المخرج مما يكرهون والرزق من حيث
لا يحتسبون جعلنا الله وإياكم من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون